الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان

"دراسة مقارنة"

إعداد

هبة نزار حمدان عازم

المشرف

الدكتور عارف خليل أبو عيد

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيار ٢٠١٠م

نوقشت هذه الرسالة (الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنـــسان " دراسة مقارنة وأجيزت بتاريخ ٣/٥/٢٠١٠م.

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الدكتور عارف خليل أبو عيد أستاذ مشارك – الفقه المقارن	رئيساً	....
الدكتور محمود صالح جابر أستاذ – أصول الفقه	عضواً	....
الدكتور إسماعيل محمد البريشي أستاذ مساعد – الفقه وأصوله	عضواً	د. إسماعيل البريشي ....
الدكتور حمد فخري عزام أستاذ مشارك – الفقه وأصوله (جامعة مؤتة)	عضواً	د. حمد فخري عزام ....

الإهداء

إلى من بذرا وزرعا فاستحقا بحق أن يحصدا، إلى من ترقبا هذا اليوم بشوق يحفه الود والعطف والرعاية، إلى منبعي البذل والعطاء: والدي الحبيب وأمي الغالية.

إلى الذين اجتمعت وإياهم على قلب رجل واحد، وكانوا لي نعم العون والسداد: إخواني الأحبة أسامة وسامي ورامي. وأختي الغالية ورود.

أما تلكم النفحة الربانية، والنسمة الملائكية، فلا أهديهم رسالتي هذه.. ذلكم أنه إن كان ثمة أحد يستحق أن يكون وراء ما سأكون فإنهم هم.. فقد اختاروا لي الطريق الذي ألتمس فيه العلم، فكانوا أول من تعلمت على أيديهم، وترعرعت وأنا أنهل من نفيس علمهم ورعايتهم، وأغدقوا عليّ من فيض كرمهم، أصحاب المواقف المشرفة والفضل الذي لا يُنسى... فإليهم أقدم خالص شكري وامتناني وأصدق دعائي.

وأخيراً إلى كل من تذكرني بدعوة يسر الله بها أمري أهدي هذه الرسالة.

شكر وتقدير

بعد الحمد لله على ما أنعم ويسر ووفق، أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لمن أكرمني الله بإشرافه على رسالتي أستاذي الفاضل الدكتور عارف أبو عيد حفظه الله، الذي رافقتني رعايته وأحاطتني حسن عنايته طيلة كتابتي لهذه الرسالة، وكان نعم العون والمسدد في جميع مراحلها فجزاه الله عني خير الجزاء، وأبقاه الله ذخراً للعلم والعلماء نوراً يقتدى ودليلاً يهتدى.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة، الذين تكرموا بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة وإثرائها بملحوظاتهم القيمة، فجزاهم الله خير الجزاء لما بذلوا من جهد ووقت مشكورين مقبولين عنده سبحانه وتعالى.

وأخيراً أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان إلى الدكتورة صفاء شاهين على مد يد العون لي، راجياً المولى عز وجل أن يجزيها عني خير الجزاء، وأن لا يحرمني صحبتها في الدنيا ورفقتها في الآخرة. وفي النهاية أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى السيد أحمد عسل القدومي الذي بذل جهداً مميزاً في تصحيح هذه الرسالة لغوياً. فله مني كل التقدير والعرفان.

فهرس الموضوعات

الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان "دراسة مقارنة"

إعداد

هبة نزار حمدان عازم

المشرف

الدكتور عارف خليل أبو عيد

الملخص

إن الاختلاف سنة إلهية بين البشر جميعاً وهذا الاختلاف أثر طبيعي ليكون للإنسان كامل الحرية في الاختيار، فمن شاء آمن واهتدى ومن شاء أعرض وضل. والإسلام سبق التشريعات الوضعية في إقرار الحرية الدينية، وكفلها لجميع البشر، فبناء على عموم دلالات النصوص وأحكامها وعللها، فإنه لا فرق بين أهل الكتاب وغيرهم من حيث تمتعهم بالحرية الدينية، وكذلك لا فرق بين تمتع الفرد بهذه الحرية في الابتداء أو الاستمرار. إلا أن هذه الحرية كغيرها من الحريات، لها قيود وضوابط. وإن أعظم جانبين تتجلى فيهما الحرية الدينية هما: الجهاد والردة. فلا تعارض بين ما أقرته الشريعة الإسلامية بشأن الحرية الدينية وبين أحكام الجهاد والردة، ذلك أن الجهاد كان من أجل تقرير الحرية الدينية، وهو إزالة للعقبات من وجه من يمنع الناس من اعتناق ما شاءوا من الأديان. أما الردة فلا بد فيها من التفريق بين من ارتد بتغيير معتقداته الإسلامية ووقف عند هذا الحد، وهو حد الرأي والاعتقاد وبين من عادى الدين وتربص بالمسلمين، ومن هنا فقد يكون القتل عقوبة مناسبة لمن قصد الاعتداء أياً كان شكله، سيما إذا صاحبه تحرك وفعل،وكذلك إذا كان من جماعة. ثم عند مقارنة هذا الحكم بالقوانين الوضعية لا نجد أننا تجاوزنا حداً التزموه هم في قوانينهم، فالجاسوس عندهم يعاقب بالقتل، فهذا الحكم ليس بدعة في الشريعة الإسلامية.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي هدى إلى صراطه المستقيم، وأنار بكتابه سبل الحق لعباده المؤمنين، فكانوا منارات هدى للعالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، وجاهد في الله حق جهاده.

لمّا اختلف الناس في كثير من القضايا الفكرية والاعتقادية والسلوكية، وكثرت فيها آراؤهم حتى تنوعت وتخالفت بل وتناقضت، ومنها قضية حرية الإنسان في اعتقاده، كان لا بد من عقد مقارنة بين الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للفرد والجماعه قبل أكثر من أربعة عشر قرناً من ناحية، وما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وما جاء في القانون الوضعي والسياسة الدولية المعاصرة من ناحية أخرى، فكان لا بد من معالجة هذه القضايا وما فيها من تشعبات، للوقوف على التصور الصحيح فيها. وقد رأيت أن أدلي بدلوي مع من سبقني من أهل العلم، مساهمة في التوضيح ومشاركة في البيان، ليكون جزاء ذلك عند الله تعالى أجراً كبيراً ومغفرة عظيمة إن شاء الله تعالى، لما نقدمه بذلك من خدمة للأمة .

فإنني أقدم بين أيديكم بحثاً طالما شغل موضوعه الأمة فجرت به الأقلام، وهو موضوع على درجة كبيرة من الأهمية، فهو كامن في الفطرة راسخ في قرارة النفوس وهو موضوع الحرية الدينية.

إن منطلق الإسلام في الحرية الدينية نابع من أصوله التشريعية وقواعده الثابتة، فقد أناط المسؤولية بأعناق المسلمين وأمرهم أن يحرسوا هذه الحرية ويحافظوا عليها ويمنعوا وصول يد بالأذية إليها. فقد أقر القرآن الكريم حق الفرد في أن يعبر عن رأيه في كل شيء فأعطاه مطلق الحرية بأن يرى رأياً يجعله في زمرة المؤمنين، والعكس كذلك قال الله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[١] فالإيمان يبنى على الوعي الكامل والقناعة التامة، وعلى

[١] سورة الكهف، آية٢٩.

الإنسان أن يبحث في جنبات هذا الوجود كي يصل إلى حقيقة عليا. قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾[1]

وقد كان لطبيعة البحث قدراً من الخطورة، إذ أنه يمس الواقع ويثير حفيظة كثير من أصحاب الفكر والعقائد على الساحة الإسلامية، الأمر الذي تطلب مني أن أتجه إلى اختيار عبارة تبعد التدابر وتفتح مجال النقاش والحوار، لعلها تعود على الأمة بالخير والنفع.

إن تحديد موقف الإسلام من الحرية الدينية هو المنطلق والأساس لمواجهة هذا الجانب من التحدي، لا سيما في عصر تتجه فيه الشعارات الدولية إلى رفع رايات السلام، بينما الواقع يثبت العكس، حيث لا تكاد تخلو بقعة في العالم من موجات من الصراع بين الفينة والأخرى تتراوح التحليلات في تحديد أسبابها بين دوافع سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، وحيث كان المسلمون طرفاً في هذا الصراع اتهموا بأن التعصب الديني هو السبب. هذا ولا يمكن اعتبار اعتراف معظم دساتير العالم بالحرية الدينية حلاً للقضية، لأن الحل الدستوري ليس حلاً في حد ذاته، إنما هو يؤجل القضية، لأن الحل الجذري لقضية الحرية الدينية ليس من متعلقات القانون، إنما يقع في مستوى القناعات، إذ أن هذه الحرية أسمى بكثير من أن تكون حقاً بشرياً يمنحه مؤسسياً الإنسان للإنسان، ونحن نعلم قيمة هذا المنح وهشاشته.. وفي ضوء فشل الدساتير والحلول القانونية البشرية في حل المشكلة تتضح أهمية دراسة الموضوع.

وسوف يتبين مما سأعرضه في هذا البحث أن الإسلام سبق القانون الدولي في كثير من أحكامه ومبادئه، لا سيما فيما يتصل بمبدأ الشرف الدولي والعدالة الإنسانية والسلم العالمي، وبذلك تتبدد الأوهام التي علقت في أذهان بعض رجال القانون من أن أحكام الفقه الإسلامي قاصرة عن أحكام التنظيم الدولي الحديث، مع أن أحكام الفقه الإسلامي فيما يقابل ذلك كثيرة وشاملة ومصادره مرنة، غاية الأمر أن القانون الدولي يقوم على أساس إقليمي موزع بين دول مستقلة، أما الشريعة الإسلامية بطبيعتها دعوة عالمية والأحكام الإسلامية أحكام دينية، شرعها الدين ويقوم بتنفيذها أيضاً إيمان المسلمين وقوة يقينهم، كسائر الأحكام الدينية والهدف منها إصلاح العالم. أما أحكام القانون الدولي فإنها أحكام عامة، تسري على مختلف الدول فيما يمس علاقاتهم الظاهرية الخارجية، ولكن لما كانت الدول مستقلة تتمتع بالسيادة فلا يمكن أن توجد سلطات عليا يكون

[1] سورة يونس، آية١٠١.

اختصاصها حل المنازعات الدولية وإلزام الدول باحترام هذا الحل بالقوة عند الضرورة، وأما هيئة الأمم المتحدة فهي سلطة قاصرة فقراراتها مجرد توصيات، فضلاً عن أن اعتبار القانون الدولي في حد ذاته قانوناً ملزماً هو محل خلاف بين شراح القانون.

والغاية من المقارنة بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بالشريعة الإسلامية هو إظهار سمو الشريعة، وإن كان الحق أن هذه المقارنة جاءت في غير موضعها؛ لأن مبادئ الشريعة السامية تهدف إلى تحقيق مكارم الأخلاق وتقنين المثل العليا بل إن تلك الأخلاق والمثل هي عقيدة متأصلة في قلوب المسلمين، أما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو ميثاق الأمم المتحدة فكلاهما أملته إرادة الدول الكبرى وموادهما الخالية من المثالية.

أهمية ومسوغات الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة كما أسلفت سابقاً في خطورة هذا البحث المتمثلة في أنها تمس حياة كل فرد. والحرية الدينية اليوم تعاني من جمود البعض على النصوص بدعوى أنها محظورة في الإسلام وتعاني ممن أخذها بغير حقها، فاجترأ على النصوص الشرعية باسم الحرية الدينية. كما أن المسلمين اليوم بين جهلهم بإسلامهم وهجمة أعدائهم، قد غدوا مهددين بسلب حريتهم الدينية بدعوى الإرهاب، واستبدل عدوهم استرقاقهم البدني باسترقاقهم الفكري وهو أخطر وأشد. فأتت هذه الدراسة لتوضح دور الحرية الدينية ليسلك الناس طريقها، إذ أن الهجمة على الإسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم إنما تمت باسم الحرية الدينية، لذلك كان سبب اختياري لموضوع الجهاد والردة كتطبيق للحرية الدينية في الشريعة الإسلامية لما في هذا الموضوع من أهمية بالغة، فهذان الموضوعان قد شغلا المستشرقين، فكتب الكثيرون منهم زوايا منهما وفق ما أملاه عليهم التعصب والهوى والكراهية إذ أنهم يريدون محاربة الإسلام على أساس نشأته الفكرية العلمية. وكان أكثر اهتماماتهم بالجهاد، باعتباره المبدأ الذي يكون الطليعة الأولى لحماية الإسلام، فوجهوا إليه الحملة الشعواء لإضعاف معنويات المسلمين وإشعارهم بأنهم هم الظالمون للأمم والشعوب، وما زالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي تتربص للانقضاض على العالم فتقضي على معالم المدنية والحضارة مما يسبب نفرة الناس عن قبول دعوة الإسلام بهذه الصورة.

وأخيراً غياب الدور الحضاري للأمة سببه الرئيس، إنما هو غياب منطلقات وبواعث الحرية الدينية عن تصور الناس وممارستهم، فالدراسة دعوة إلى الاجتهاد في إقامة الحرية الدينية في المجتمعات وفق الأصول التشريعية العامة والثابتة.

مشكلة الدراسة:

تكثر في هذه الأيام بصفة خاصة أحاديث الحرية والتحرير، ويذهب الناس في تطبيقها وتفسيرها كل مذهب، فكلمة الحرية تعني تمتع الإنسان بكل مزايا حياته يفعل ما يشاء وقتما يشاء، وتعني أيضاً قدرته على اختيار سلوكه بنفسه، إلا أن ذلك لا يتحقق إلا إذا كان الشخص يعيش منفرداً، ولكن إذا كان يعيش في مجتمع أو جماعة لهم مصالح مشتركة وحقوق مشتركة فلا يمكن أن تكون حريته مطلقة دون اعتداء على حريات الآخرين، لكن نظرة عجلى في واقعنا المعاصر وفي قوانينه ومواثيقه يتبين أن الحرية الإنسانية في شتى مجالاتها وخاصة في الاعتقاد والتعبير عنه أنها تقيد وقتما يشاء البعض وتطلق وقتما يشاء البعض الآخر. فرأيت أن أقدّم هذا البحث إجابةً عن التساؤلات التالية:

١-هل حرية الاعتقاد التي كفلها الإسلام والمعطاة في الابتداء لغير المسلم تبقى له بعد دخوله، فلا يؤاخذ بارتداده عن الإسلام، كما لم يؤاخذ بعدم إيمانه قبل دخوله فيه ؟

٢-وما أوجه التقارب والتنافر بين ما جاءت به الشريعة الإسلامية السمحاء قبل قرون، وما خطته أيدي البشر قبل أعوام ؟

٣-هل حقاً يوجد تعارض بين الحرية الدينية التي أقرها الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً وأحكام الجهاد والردة؟

٤-ما مدى صدق مقولة أن "الإسلام انتشر بالسيف"؟

٥-هل من دولة في قرننا هذا تسمح قوانينها بالعفو عن المنشق أو الجاسوس الخائن بعد القبض عليه ؟

٦-وهل يعذر أحد بحجة قدسية حرية العقيدة والرأي في أن يخون دولته خيانة عظمى ؟

الدراسات السابقة:

إن جدة البحث وخطورته وتنوع مادته، تطلب مني أن أرجع إلى مراجع كثيرة ومتنوعة، ومناقشة موضوعات مختلفة في شتى الاختصاصات فقهية وأصولية وعقدية وفكرية وتاريخية وأخيراً قانونية، لذلك وجدت صعوبة في الجمع بين هذا الشتات الموزع، وأشغل ذهني أحياناً في أمور جانبية أخذت حيزاً من الوقت، وكان الفكر في عنت وشدة من ذلك ومن أبرز هذه الدراسات:

١- حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، فيصل الشطناوي:

يتألف كتاب الدكتور شطناوي من فصل تمهيدي وثلاثة أبواب، تناول في الفصل التمهيدي حقوق الإنسان في الحضارات القديمة وموقف الديانات السماوية منها. وعقد الباب الأول لمصادر حقوق الإنسان في العصر الحديث. أما المنظمات الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان فعقد لها الباب الثاني. وختم بالقانون الدولي الإنساني والحماية الدولية للاجئين في الباب الثالث. إلا أن الطابع البارز في الكتاب هو القانون، وإن تطرق إلى الأديان السماوية إلا أن السمة الغالبة عليه هي الدراسة القانونية. وسأحاول إن شاء الله أن أجمع في هذه الرسالة بين الدراسة الشرعية والقانونية.

٢- حقوق الإنسان في الإسلام، إبراهيم عبد الله المرزوقي:

اشتمل هذا الملف على العناصر التالية: مصادر التشريع الإسلامي وخصائص، التشريع الإسلامي في حقوق الإنسان، والحرية والحق والعدل والأخلاق. ثم الحقوق الاجتماعية حقوق الزوج والزوجة والطفل. ثم الحقوق الاقتصادية والحقوق السياسية. ثم الأبعاد العالمية لحقوق الإنسان. إلا أن حديث الكاتب عن الحرية الدينية لم يتجاوز الصفحات القليلة، ولم يذكر فيها ما قد يعترض هذه الحرية من إشكالات تجعل القارىء يعتقد بعدم وجود حرية دينية في الإسلام مثل إشكالية الجهاد، أو الردة، أو الجزية، والتي سأذكرها إن شاء الله بشيء من التفصيل في هذه الدراسة.

٣- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي:

عالج الشيخ الغزالي معظم حقوق الإنسان، حيث تحدث في كتابه عن حقوق الإنسان السياسية والمدنية والقضائية والعسكرية والدينية وحق الإنسان في الحياة والعمل، ذاكراً شواهد تطبيقية من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام رضوان الله عليهم مقارناً هذه الحقوق بإعلان الأمم المتحدة. إلا أنه غلب على هذا الكتاب طابع التاريخ فوجدنا التاريخ في كل صفحة من صفحاته. وعندما كان يتحدث عن الإعلان العالمي كان يذكر المواد فقط دون تحليل أو نقد معمق.

٤- الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، كريم يوسف كشاكش:

تحدث كشاكش عن مفهوم الحريات في النظم الليبرالية وتطبيقاتها وأزمتها. ثم تعرض لمفهوم الحريات في النظم غير الليبرالية، وأنواعها. ثم تناول مفهوم الحريات العامة، وما تعانيه من أزمات في دول العالم الثالث. ثم تطرق لمفهوم الحريات العامة في النظام الإسلامي وأنواعها. ثم تكلم عن ضمانات الحريات العامة في النظم المعاصرة. وجاء الكتاب مختصراً جداً، حتى كأنه مجرد ذكر للحريات دون أن دراسة أو تفصيل فغلب عليه طابع التعداد فقط.

٥- الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية، محمد سليم غزوي:

عالج الدكتور غزوي في كتابه الموضوعات التالية: مفهوم الحرية قبل الإسلام وبعد الإسلام، وصور لحرية التنقل في الإسلام وحرية الرأي خاصة في المسائل السياسية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم الخلفاء الراشدين والعهود التالية. ثم تحدث عن حرية العقيدة الدينية، التعلم، والتعليم، والردة، والجزية، والملكية، والأمن. ثم أخيراً تحدث عن الحريات في الديموقراطيات الغربية والماركسية، وكان ناقداً لها وإعلانات الحقوق والعصر الحديث وتطور مركز الدولة. إلا أن هذا الكتاب بعد أن تحدث عن الردة والجزية لم يربط الكاتب بينها وبين قضية تصادمها (في الظاهر) مع الحرية الدينية في الإسلام، وهذا ما سأبينه في هذه الأطروحة إن شاء الله تعالى.

٦- الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، رحيّل محمد غرايبة:

لم يفرد المؤلف مبحثاً مستقلاً للحديث عن الحرية الدينية لكنك تجد هذا الموضوع مطروقاً بصورة خفية في باب حرية الرأي، فلم يكن حديثه مباشراً عن الحرية الدينية. وتناول في بضع صفحات الحديث عن المرتد وتعريفه وعقوبته وخطر هذا الفعل، لكنه لم يذكر بحال هذه الإشكالية التي قد تبدو بين عقوبة الردة والحرية الدينية لهذا المرتد.

٧- حرية الإنسان في الإسلام، بكر موسى:

تحدث فيه عن الحرية الدينية تحت عنوان (لا إكراه) ولم يتعرض في كلامه للحديث عن المرتد. وعندما تحدث عن الجهاد أو الجزية تناولها من باب سماحة هذا الدين وبيّن دوافع أخذ الجزية من أهل الكتاب، بما لا يتجاوز الأسطر ولم يتطرق فيها لمفهوم الحرية الدينية. وكذلك لم يتناول مسألة تخيير الشعوب في الجهاد الإسلامي .

٨- الإسلام وحرية الإنسان، زكريا عبد الرازق المصري:

قام المؤلف بتقسيم الحريات إلى أربع حريات الأولى: حرية الذات والثانية: حرية الاعتقاد والثالثة: حرية التفكير والرابعة: حرية العمل والسلوك. وفي حرية الاعتقاد قسم الناس إلى مسلمين (وقسمهم إلى مؤمنين ومتقين وفاسقين) وغير المسلمين (وقسمهم إلى اليهود والنصارى والمجوس والمشركين والملحدين) وذكر كل فريق بما يتصف، ولم يتعرض لقضية الارتداد إلا ما يعادل

سطراً واحداً ولم يتحدث عن علاقتها بالحرية الدينية للمرتد نفسه ولم يدخل في تفاصيل التخيير ولم يربطها بالحرية الدينية. فكان الغالب على فصله هذا التقسيم فقط.

منهجية البحث:

النهج الذي سلكته في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي المقارن وذلك باتباع الخطوات الآتية:

١-قمت باستقراء وتتبع أمات الكتب التي يظن أنها تحدثت عن هذا الموضوع.

٢-ثم باستخدام المنهج التحليلي الاستنباطي سأقوم بتحليل مالدي من نصوص بهذا الموضوع.

٣-عزو الآيات القرآنية الواردة في الدراسة إلى مواضعها في كتاب الله تعالى.

٤-تخريج الأحاديث الواردة في الدراسة، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إليهما أو أحدهما فإن كان الحديث في غير الصحيحين عزوته إلى مصدره وبينت مكان وروده فيه وحكم نقاد الحديث عليه.

٥-نسبة الأقوال إلى قائليها من كتبهم ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

٦-الاستعانة بآثار الصحابة وبعض الوقائع التاريخية وتوظيفها في الجانب التطبيقي.

وقد جاءت هذه الدراسة في فصلين. خصصت الأول منها في تعريف الحرية الدينية ومشروعيتها وخصائصها وضوابطها، واشتمل هذا الفصل: على ثلاثة مباحث، تضمن المبحث الأول مفهوم الحرية الدينية. واشتمل الثاني على أدلة مشروعية الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. أما المبحث الثالث والأخير فقد تناولت فيه خصائص وضوابط الحرية الدينية في كل من الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وجعلت الفصل الثاني للجانب التطبيقي للحرية الدينية في الشريعة الإسلامية مقارناً إياها بالإعلان العالمي. واشتمل هذا الفصل على مبحثين. الأول تناولت الحديث فيه عن حكم الجهاد في الإسلام وما يقابله في القانون الدولي من مفهوم الحرب، وفرقت بينهما. واشتمل هذا المبحث على مطلبين الأول: تحدثت فيه عن أهداف الجهاد، ثم ما علاقة هذه الأهداف بكل من حق تقرير المصير للشعوب، وحق المقاومة. وفي المطلب الثاني تحدثت عن ثلاث شبهات تثار حول الجهاد في الإسلام فالشبهة الأولى: كانت عن آيات القتال في القرآن. والشبهة الثانية: كانت الأحاديث النبوية الآمرة بالقتال. ثم الشبهة الثالثة والأخيرة التي كانت تدور حول قضية انتشار الإسلام بالسيف

ومدى صحة هذه المقولة. أما المبحث الثاني وهو المتحدث عن الردة، فقسمته إلى مطلبين الأول: عرفت فيه الردة، وذكرت أسباب تجريم الردة، وتحدثت عن موقف الإعلان العالمي من هذه القضية. أما المطلب الثاني والأخير فاشتمل على عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي.

واختتمت الدراسة بخاتمة اشتملت على مجموعة من النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة، وتضمنت الدراسة قائمة بالمصادر والمراجع التي وثقت منها هوامش الرسالة مشتملة على جميع معلوماتها. وملخص للرسالة بالعربية وآخر بالإنجليزية وفهرساً لموضوعات هذه الدراسة.

والله أسأل التوفيق والسداد والقبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

مدخل تاريخي عن الحرية

إن حق الحرية من أكثر الحقوق الإنسانية التي شغلت العقائد والفلسفات، ومن أكثر المفاهيم تعرضاً للتفسير والتطوير، وطبيعي أن تختلف التفسيرات لهذا المصطلح من عقيدة لأخرى، ومن فلسفة لفلسفة. فالحرية في الإسلام لا تنطبق على الحرية اليهودية، أو النصرانية، أو البوذية، والحرية في المفهوم الرأسمالي هي غيرها في المفهوم الماركسي أو الوجودي.

فموضوع الحرية بهذا المفهوم أخذ حيزاً واسعاً في التوراة والقرآن الكريم، وجاء عرضاً عمومياً في الإنجيل. فالقرآن حدد صفات البشر جميعاً فجميع الخلق من تراب في الأصل الآدمي، وجميع الخلق متساوون في ذلك والعبودية لله وحده. وعندما جاء الإسلام كانت الجزيرة تعج بالاستعباد بين الناس فضيّق الإسلام الخناق على من يستعبدون، ولم يمض زمن إلا وقد أعتق المئات من الرجال والنساء، وقد ألغى الإسلام أغلب روافد الرقيق ومضى على درب الحرية والتحرير، وجعل تحرير العبيد قربة إسلامية.

والناظر في التوراة يجد نصوصاً كثيرة تتحدث عن الاسترقاق والاستعباد وتفصّل في طرقه وأساليبه، ويشمل استرقاق اليهودي لليهودي واسترقاق اليهودي لغير اليهود. أما المسيحية فعلى اعتبار أن البابا يمثل المسيح على الأرض –حسب التعاليم المسيحية المستحدثة– فإن أوامره ونواهيه تنفذ من قبل جمهور المسيحيين؛ لأن كلامه مقدس يشابه ما جاء بالإنجيل، فقد أصدر البابا سنة ١٤٥٥م مرسوماً بابوياً يقرر سيادة النصارى على الكفار، وهذا المرسوم أقر استرقاق الزنوج والهنود الحمر، وصاحبته لعدة قرون دعاية واسعة أشرفت عليها الكنيسة والأوساط المسيحية الغربية ومفادها أن الاسترقاق هو سبيل الخلاص للرقيق الذين غضب الله عليهم، فالرق عند المسيحية الغربية لعنة الله على هؤلاء الذين أصبحوا رقيقاً.[١]

إن الحديث عن الحرية حديث هام وشائك في وقت واحد، هام؛ لأنه يمس موضوعاً هو المحرك الأساسي للأفراد والشعوب. وشائك؛ لأن كل كلام في الحرية هو كلام في السياسة والدولة، وفي الوقت نفسه هو كلام في الدين. ولئن كانت الحرية الفكرية هي أهم صور الحرية، فإن الحرية

---

[١] الباش، حسن مصطفى، **حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان**، ط١، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغاري، ٢٠٠٥م، ص٥٤-٥٦.

الدينية هي أهم جوانب الحرية الفكرية وأشدها حساسية.. وإن تحديد موقف الإسلام من الحرية الدينية هو المنطلق والأساس لمواجهة التحدي الحضاري الذي يواجه المسلمين لا سيما في عصر تتجه فيه الشعارات الدولية إلى رفع رايات السلام بينما الواقع يثبت العكس، حيث أنه لا تكاد تخلو بقعة في العالم من موجات الصراع بين الفينة والأخرى، تتراوح التحليلات في تحديد أسبابها بين دوافع سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، وحيث كان المسلمون طرفاً في هذا الصراع اتهموا بأن التعصب الديني هو السبب.

موقف الشرق من الحرية:

الشرق في تصوره للحرية تنازعته فلسفات ثلاث: الهندوسية والبوذية والصينية، وكل واحدة منها ترى الحرية بمنطق خاص بها:

فالهندوسية: تقدس الذات، وتدعو في مجمل أفكارها إلى التحرر المطلق من كل شيء، ولذلك أوجدوا (براهمان) أي الموجود الأسمى، واعتبره معلمو الأوبانيشاد تجسيداً للإله الخالق ووضعوه طرفاً في ثالوث مقدس يتألف من براهما (الخالق) وفشنود (الحافظ) وشيف (المدمر)![١]

والبوذية: التي أطلقت للحرية العنان، فلا خضوع لأي كان، والإله الواحد فكرة لا معنى لها – عندهم– والإنسان هو فقط من يختار الجهة التي سيخضع لها، فهو حري أن يخضع نفسه للرب أو للطبيعة أو لأشخاص آخرين. أما الصينية فقد تلونت بالفلسفة الهندوسية والبوذية وتطورت على يد الفيلسوف "كونفوشيوس" الذي أراد أن يحقق رفاهية المجتمع عبر السمو بالنفس الإنسانية، فخرج بنتيجة مفادها "لا يكون هناك شيء أسمى من البشر مصدراً للمبادئ الإنسانية" [٢]

وحول الجزيرة العربية كان الفرس الذين تلونوا بفلاسفة الشرق، فإذا بنا نرى المانوية الداعية إلى التحرر من خطيئة آدم بإفناء الذات الإنسانية، ونرى الإباحية على يد مزدك الذي ذهب إلى أن سبب اختلاف الناس والخصومات بينهم هو الحرص على حيازة النساء والزواج والأموال بالتملك، وحتى يزول شر البشرية لا بد من الإباحية المطلقة التي لا تترك أسباب الاختلاف والخصومات قائمة فتستباح الأموال والنساء. وكان كذلك الرومان حول الجزيرة العربية صورة من صور الاستعباد والإذلال للشعوب الواقعة تحت سيطرتهم، وصورة للقمع الفكري والشرذمة

---

[١] كولر، جون، **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٥م، ص٣٥.

[٢] المصدر نفسه، ص٣٤٩.

الفكرية، فتفرقوا وتدابروا وشاع الجدل وزادت الأحقاد وأطلقوا العنان لعقولهم فلاكت أفواههم في عيسى وأمه وطبيعتهما، وخاضوا في طبيعة اللاهوت والناسوت وأهانوا المرأة واعتبروها رقاً يملك ويتملك فكانت النتائج وخيمة مظلمة.[١]

الحرية في الغرب الحديث:

أما أوروبا ومنذ قرنين من الزمان فقد اتجهت في مسألة الحرية ثلاث اتجاهات هي: المذهب الفردي، والمذهب الاشتراكي، والمذهب الاجتماعي. فالحرية في المذهب الفردي تدل على أن الفرد وحريته هما قبلة هذا المذهب، وأن الأصل في الأفكار والقيم والمبادئ أن تدور حول الفرد وحريته. ولذا فهو يمجد الفرد ويعتبره أساساً ومحوراً في الأنظمة السياسية، وما الدولة إلا أداة لتحقيق مصالح الفرد وضمان حريته، والجماعة بمجملها تهدف إلى إسعاده وإطلاق حرياته.[٢]

والمذهب الاشتراكي رفض المذهب الفردي، وألغى حرية الفرد في التملك وجعلها ملكاً خاصاً للدولة كرد فعل على المذهب الفردي الذي حرم كثيراً من الناس من حرياتهم لأن طبقة الرأسماليين تحتكرها. وقد نتج عن هذا المذهب استبدال الاستغلال العام (الدولة) بالاستغلال الخاص للفرد، وهذا قد يكون أشد قسوة وانتهاكاً لحقوق وحريات الأفراد خاصة فيما يتعلق بإلغاء حق الملكية.[٣] أما المذهب الاجتماعي: فيرى أن الجماعة (كما الفرد) مرت بثلاث مراحل تطورت من خلالها: الأولى: مرحلة التسليم بالعقائد. والثانية: مرحلة التفكير والبحث ومراجعة الفكر الموروث والعقائد القديمة. والثالثة: مرحلة تحررت فيها الجماعة من جميع الميراث الفكري لها، وأخذت الجماعة تستنبط قواعد وقوانين قائمة على أساس من التجربة والاستنتاج وكما تشاء، فالمذهب الاجتماعي يلتقي مع المذهب الاشتراكي في الدعوة إلى ممارسة الدولة صلاحياتها بالتدخل في حريات الأفراد، ويختلف عنه بشيء يسير، هو أن تدخل الدولة في الأفراد عند أصحاب المذهب الاجتماعي تدخل نسبي وليس مطلقاً كما هو المذهب الاشتراكي.[٤]

وعلى ذلك فإن الإسلام قد ظهر وسط نظم متباينة فيما يحيط بجزيرة العرب من البلاد، نظم توجهها تعاليم طبقية تختلف في مصادرها، وإن كانت تتفق معظمها في إنكار الحرية على عامة

---

[١] أبو فارس، محمد، **السيرة النبوية دراسة تحليلية**، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص٨٨-٩٠.

[٢] الجرف، طعيمة، **الحريات العامة بين المذهبين الفردي والاشتراكي**، ص٣٣.

[٣] الخطيب، نعمان، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ط١، دار الثقافة، عمان، ١٩٩٩م، ص١٠٤-١٠٥.

[٤] الجرف، **الحريات العامة**، ص٧٢.

الشعب لكي تكون مقصورة على الطبقة الحاكمة، لا تتعداها إلى غيرها. ففي بلاد الروم حيث تسود المسيحية اتخذت الكنيسة من سلكتها الدينية ما تسيطر به على الشعوب ووضعت من التعاليم الدينية ما أضفت به على رجال الكهنوت لوناً من القداسة، حتى أنهم أخضعوا الملوك لسلطتهم وبذلك نظروا للناس من عل فعاملوهم كما تعامل الأنعام، وعاقبوا من تجرأ على مخالفتهم بأقصى العقاب، وصادروا حرية الفكر حتى أنهم حظروا إعلان النظريات العلمية التي لا تروق لهم، فقد أحرقوا جثة العالم غاليليو حينما أعلن نظريته التي تقول بأن الأرض كروية.[١]

وفي فارس حيث تسود الوثنية، والعقول تائهة في مجاهل الظلمات الفكرية، كان الشعب يعاني ضروباً من الظلم وألواناً من الاستبداد تحت وطأة الأكاسرة الحاكمين والأثرياء، الذين يحيطون بهم ويتمتعون معهم بلذة الحياة الناعمة والترف. أما اليهود المنتشرون في الجزيرة العربية فكانوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار فهم وحدهم الذين يتمتعون بالحقوق والحريات وغير الإسرائيليين لم يخلقوا إلا ليكونوا رقيقاً للإسرائيليين. كما أن الكنعانيين وهم جيران لهم شعب وضيع. تلك نبذة في الحرية في النظم السابقة وقت أن بزغ نور الإسلام.[٢]

وجاء الإسلام ليرفع من كرامة الإنسان من حيث هو إنسان فأعلى القيم البشرية وأعاد للفرد كرامته المسلوبة وكفل له الرزق والطيبات، وحقق له أفضليته على كثير من المخلوقات، فأعلن تعاليمه القدسية. فقد سلك مسلك الابتداء أولاً بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه، وبذلك هدم حصون الاستبداد. وهكذا كان البدء بتحرير العقيدة هو أساس الحريات ولب المبادئ. ثم وضع الأسس التي تكفل التخلص من نظام الرق وأبطل استعباد الإنسان لأخيه الإنسان فلا عبودية إلا لله الفرد الصمد. وهدم نظام الطبقات من أساسه فأعلن أن الناس سواسية لا يتفاضلون إلا بالتقوى.

والحرية في الإسلام العظيم –الذي اختاره الله لنا ديناً– يتسع مجالها فتشمل الحياة كلها، بل هي من المبادئ الأساسية التي تتنفسها الحياة الإسلامية، منذ أن نزل القرآن الكريم زاخراً بالدعوة إلى إطلاق النظر في الكون والحياة والنفس، مروراً بالنماذج المشرقة التي صنعها على عينه سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم– من أمثال بلال وياسر وخباب ووقوفاً عند الرجال العظام الذين

[١] الزحيلي، محمد، **مقاصد الشريعة أساس حقوق الإنسان**، ط١، كتاب الأمة–وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٢م، عدد٨٧، ص٦٧.

[٢] العيلي، عبد الحكيم حسن، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام " دراسة مقارنة"**، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٤م، ص١٦٣.

فتحوا للحرية آفاقاً عبر الاجتهاد في الشريعة، ومن خلال العلوم المختلفة والصناعات التي نشط فيها المسلمون وقت أن كانت أوروبا غارقة في ظلماتها.

الفرق بين الحرية الدينية والحرية الفكرية:

إن معنى الحرية أول ما يشمل حرية التفكير. فحرية التفكير تعني أن يكون العقل في حركته إلى معرفة المجهول ينطلق من منطلق لا تحكمه إلا المقتضيات المنطقية التي تفرضها طبيعة العقل في تركيبه الفطري، ولا يتعامل إلا مع المعطيات الموضوعية للقضية المبحوث فيها، كما هي في الواقع، سالماً في ذلك من أي توجيه من خارجه إلى نتيجة مسبقة يُراد به أن يصل إليها، فحينئذ يوصف التفكير الذي هو حركة العقل بأنه تفكير حرّ.[١]

فقد يشتبه على بعض الناس مصطلح الحرية الدينية والفكرية، فيظن أن الحرية الفكرية والحرية الدينية كلمتان مترادفتان، أو أن كلاً منهما تستلزم الأخرى على الأقل، والحقيقة أنه لا ترادف بين الكلمتين؛ لأن الحرية الفكرية أعم من الحرية الدينية وأشمل؛ لأنها كما تشمل الحرية الدينية تشمل الحرية العلمية وحرية الرأي والتعبير.[٢]

الفرق بين الحرية الدينية وحرية الاعتقاد:

الاعتقاد هو الإيمان بجملة من المفاهيم والأفكار على أنها حق أو هي الحق، وبخاصة تلك التي تفسر الوجود، والكون، والحياة، ويتشعب منها كل ما يتعلق بشؤون الإنسان الفردية والجماعية. وحرية الاعتقاد تعني: حرية الاختيار في أن يتبنى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه تفكيره، أو ما يصل إليه بأي وسيلة أخرى من وسائل البلاغ، فتصبح معتقدات يؤمن بها على أنها هي الحق، ويكيّف حياته النظرية والسلوكية وفقها، دون أن يتعرض بسبب ذلك إلى الاضطهاد، أو التمييز، أو التحقير، ودون أن يكره بأي طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته، أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها. ولذا فإن العناصر الأساسية في حرية الاعتقاد هي: العنصر الأساسي المتمثل في التصديق بالمعتقد على أنه حق أو هو الحق. إن العنصر الثاني هو الإعلان عن ذلك

---

[١] النجار، عبد المجيد، ، **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها وضوابطها**، بحث منشور في مجلة رسالة الإسلام، ج١، ص٣.

[٢] الصعيدي، عبد المتعال، **حرية الفكر في الإسلام**، مؤسسة المطبوعات الحديثة، ص٥.

المعتقد، والتعبير عنه للآخرين، إخراجاً له من دائرة الذات إلى دائرة المجتمع على سبيل إشاعته فيه بياناً لحقيقته وشرحاً لمفهومه واستدلالاً عليه.

أما الحرية الدينية فهي الإيمان بجملة من الغيبيات التي تترتب عليه جملة من لوازم سلوكية قد تتسع أو تضيق من دين إلى آخر، ولكن لا يخلو منها دين على الإطلاق فالحرية الدينية تبتديء بحرية المعتقد، وتمتد إلى سائر لوازمه السلوكية (ممارسة العبادة).[1]

والمتأمل يرى تداخلاً بين الحرية الدينية وحرية المعتقد؛ إذ أن المحور الأساسي في كل دين هو **الإيمان** بجملة من **الغيبيات** تترتب عليه لوازم سلوكية قد تتسع أو تضيق من دين إلى آخر، ولكن لا يخلو منها دين على الإطلاق. ولذلك فإن الحرية الدينية تبتديء بحرية المعتقد وتمتد إلى سائر لوازمه السلوكية، باعتبار أن المعتقد هو أسمى ما يتشوّف إليه الإنسان من القيم، حتى إنه ليبلغ به الأمر في ذلك إلى أن يضحّي بحياته وهي أغلى ما يملك في سبيل معتقده.[2]

وإن أول من فرق بين الحرية الدينية وحرية الاعتقاد كانت منيمنة جميل، حيث أشارت إلى أن حرية الاعتقاد تتعلق بالعقيدة مجردة عن التكاليف والالتزامات الدينية لقول الله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[3]، أما الحرية الدينية فتشتمل على التكاليف والالتزامات الدينية.[4]

فحرية الاعتقاد تتعلق بالتصور الفكري الذي يتبناه الإنسان تجاه الإنسان والكون والحياة، سواء أكان يعتقد أن هذا التصور دين أم أنه مجرد فكر لا علاقة له بالدين أصلاً. أما الحرية الدينية فترتبط بالتصور العقدي الذي يتبناه صاحبه على أنه دين وما يترتب عليه من أثر في التكاليف والسلوك، فهي حرية تتعدى جانب التصور الفكري إلى صعيد الحركة والعمل بمستلزمات هذا التصور، بناء على أن هذه الحركة والعمل من مقتضيات الدين الذي يتصوره الفرد، وبالتالي فإن العلاقة بين حرية الاعتقاد والحرية الدينية علاقة عموم وخصوص، فحرية الاعتقاد عامة شاملة لكل تصور سواء أكان هذا التصور يتنافى مع فكرة الدين أم أنه تصور ديني بحد ذاته، أما الحرية

---

[1] انظر، النجار، **الحرية الدينية**، ج١، ص٨-١٠.
[2] انظر، النجار، **الحرية الدينية، ج١، ص٧-٨.**
[3] سورة الكهف، آية ٢٩.
[4] جميل، منيمنة محمد، **مشكلة الحرية في الإسلام- المشكلة الاجتماعية**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م، ص٢٥.

الدينية فهي خاصة بالنسبة لما ذكرنا وعامة شاملة لكل ما هو من متعلقات الدين سواء أكان تصوراً أم سلوكاً أم شعائر دينية، وبالتالي تتقاطع حرية الاعتقاد مع الحرية الدينية في نقطة الاعتقاد الذي هو تصوّر ديني، وتختص حرية الاعتقاد في التصور الذي يتنافى مع الدين، كما تختص الحرية الدينية بما يتعلق بالدين مما هو أثر زائد على مجرد التصور.

فيكون تعريف حرية الاعتقاد: هو حق كل إنسان في اعتناق التصور الذي يراه تجاه الإنسان والكون والحياة والإعلان عن هذا التصور. فلا يدخل في التعريف حرية الدعوة إلى التصور الذي يتبناه الفرد أو حرية ممارسة الشعائر، لأنهما يدخلان تحت عنوان حرية الرأي أو الحرية الدينية. ومن أوجه الفرق بين الحريتين أنه عند إطلاق حرية الاعتقاد فإنه لا أثر لاعتناق الفرد تصوراً يتنافى مع مقتضيات النظام العام والدستور ما دام هذا التصور ضمن إطار حرية الاعتقاد التي لا تشمل حق الدعوة إلى هذا التصور أو ممارسة بعض آثاره، بل إن الدستور يضمن هذا الحق، أما القيود فإنها تأتي على الحرية الدينية أو حرية الرأي، حيث يتجسد التصور بالدعوة والممارسة حركة وسلوكاً عند ذلك يتدخل القانون فيقيد هذا الحق وفق مقتضيات العدالة، فيحول دون الدعوة إلى الظلم أو ممارسته، ومع ذلك فإن الحديث عن حرية الاعتقاد كحق قانوني للفرد لا يعني إباحة كل اعتقاد أو صحته، وإنما يعني عدم ترتيب أي مسؤولية دنيوية تجاهه مهما كان اعتقاده، أما بالنسبة للمسؤولية الأخروية فيما بين العبد وخالقه فإن الفرد مسؤول ومعاقب في حال اعتناقه تصوراً يتنافى مع القواعد العلمية التي يمتلكها الإنسان ويستطيع اعتمادها في بناء تصوره واعتقاده.[١]

---

[١] الحللي،عبد الرحمن، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم/دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية**، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١م، ص٢٥-٣٠. بتصرف

الفصل الأول: الحرية الدينية: مفهومها، مشروعيتها، خصائصها، ضوابطها.

من المتعارف عليه عند أصحاب كل فن بدؤهم كل باب بتعريف ألفاظه ومصطلحاته، وبما أن موضوع هذه الدراسة واحد من الموضوعات التي لم ترتسم لها معالم خاصة في التشريع الإسلامي، فإن من حسن الولوج فيه وتناوله بالبحث والدراسة فهم مصطلحاته التي تحمل كل واحدة منها دلالتها الخاصة التي تعطي للدراسة بعدها المميز، وبالتالي تتحدد المفاهيم التي يراد بحثها وجمع شتاتها ووضعها في إطار محدد، ليسهل الحكم عليها إذ أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ لذا كان الفصل الأول من هذه الدراسة لبحث المصطلحات المركزية للدراسة وبيان مفاهيمها ومدلولاتها.

المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية.

لا بد بادئ ذي بدء من تحديد معاني المفردات وإرجاع الكلمة إلى معناها، لئلا تضيع المفردات في متاهات التعبير، لذلك وبين يدي تعريف الحرية الدينية كان لزاماً أن أسلك في هذا المبحث مسلكين:

الأول: تعريفها باعتبار مفرداتها.

الثاني : تعريفها باعتبارها مركباً إضافياً.

الحرية "لغة": جذر هذا المصطلح هو حرر، وسائر تصاريف هذه الكلمة تدل على معان فاضلة ترجع إلى الخلوص والخيار من كل شيء والفعل الحسن، فحر الدار وسطها وخيارها وحرية العبد خلوصه من الرق، وحر الحرير الخالص من الشوائب، وحر القول أو الفعل أحسنه..[١] فالخلوص إما أن يكون معنوياً، كما في خلوص القول والفعل. وإما أن يكون مادياً كما في تخليص الحرير من الشوائب.

الحرية بالمعنى الاصطلاحي: كان الوقوف على تعريف للحرية في كتب المصادر أمراً صعباً، ذلك أن لفظة الحرية تذكر اصطلاحاً في كتب الفقهاء لتفيد عدم الرق والعبودية ويعدها الفقهاء

---

[١] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٦م، ٢٥١/٣. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم(ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط١، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٧٠م، باب الراء، فصل الحاء، ٣٤١/٢. الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر(ت٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط١، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٨٣م، ٢٩/١.

شرطاً من شروط التكليف في المعاملات.[1] لذا وقفت على تعريف الحرية عند المعاصرين ومن هذه التعريفات:

١- عرفت بأنها: "الملكة الخاصة التي تميز الإنسان من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته هو لا عن إرادة أخرى غريبة عنه " [2]

٢- عرفها الزحيلي بأنها: "ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة "[3]

٣- وفي الموسوعة العربية عرفت الحرية بأنها: الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختاروا ويقرروا ويفعلوا بوحي من إرادتهم، دونما أية ضغوط من أي نوع عليهم. [4]

٤- الحرية " خلوص الإنسان من ضيق الحجر عليه، وتمتعه بجميع الحقوق الإنسانية التي سوغها العقل وقضى بها الشرع "[5]

٥- "الحرية هي المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء تمكيناً لهم من التصرف، على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير من الفرد أو المجتمع " [6] والمقصود بالمكنة أن يكون الإنسان متمكناً.

والمتأمل في التعريفات السابقة يخلص إلى عدد من النتائج منها:

١- أن التركيز في التعريف الأول كان على مسألة القسر الخارجي وانعدامه، حتى يتحقق معنى الحرية للشخص، وافتقد هذا التعريف لقيد منع الإضرار بالغير الذي أضيف للتعريف الثاني.

٢- افتقاد التعريفات الأربع الأولى لتنظيم الشرع لهذه الحرية، وإن كان التعريف الرابع قد بيّن أن هذه الحرية قضى بها الشرع، ولكن صاحب التعريف لم يقيّد هذه الحرية بكونها ضمن حدود معينة ودون الإضرار بالغير.

٣- أن أحداً من هذه التعريفات لم يذكر من الذي قرر هذه الملكة للإنسان ومنحه إياها.

---

[1] الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، ط١، ٢م، (تحقيق نجوى ضو)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٥/٢.

[2] كشاكش، كريم يوسف، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص٢٢.

[3] الزحيلي، وهبة، **حق الحرية في العالم**، ط١، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت/دمشق، ٢٠٠٠م، ص ٣٩-٤٠

[4] **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٩م، ٢٩٨/٩.

[5] سليمان، عبد الجواد، **الديموقراطية في الإسلام**، مطبعة أحمد مخيمر، مصر، ص٢٥

[6] الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٤١٠.

٤- إن التعريف الخامس للحرية هو أجمع هذه التعريفات وأمنعها، حيث بيّن أن هذه المكنة قررها الشارع للأفراد وقيّد هذه المكنة بقيد عدم الإضرار بالغير، أي أن هذه المكنة منحة من الشارع مقيدة بضوابطه. وعليه فإن تعريف الدريني -حفظه الله- هو التعريف المختار للحرية.

وبالإفادة من التعريفات السابقة يمكن القول بأن **الحرية هي: تمكين الإنسان من الاختيار بين وجوه ممكنة من القناعات والتعبيرات الولية والتصرفات السلوكية سواء على مستوى الفرد أو على مستوى انتمائه للجماعة.**[١]

فهذه الحرية في الاختيار يبقى معناها قائماً ما لم تعد على أصلها بالنقض، كأن يكون مشتملاً لما فيه إلحاق ضرر بالآخرين من الناس وهو الحد الذي ينتهي إلى هدم الحياة الجماعية، بل قد يؤدي إلى هدم الحياة الإنسانية، ولذلك لا يتصور معنى حقيقي للحرية إلا في نطاق بعض الضوابط التي تضبطها، بحيث لا تنقلب إلى فوضى مدمرة تأتي على أصل تشريعها بالنقض.

فالحرية في تكييفها الفقهي تعتبر إباحة[٢] والإنسان فيها بالخيار في كل شؤونه، ثم بعد ذلك تصبح حقاً له. فالشخص مثلاً قبل إسلامه يكون بالخيار بين الإيمان أو عدمه إلا أنه بعد التزامه بالإسلام تصبح حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية حقاً له يجب صونه وعدم الاعتداء عليه.

إن الربط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الحرية يظهر في أن لفظ الحرية في كلام العرب أطلق على ما كان ضد العبودية، وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضى طرف آخر. وهذه الحرية بالمعنى الاصطلاحي ، ففي خطابنا اليومي لكلمة الحرية نجد أن معناها يقارب استقلال الإرادة، فهو بذلك يشابه معنى العتق الذي هو فك الرقبة من الاسترقاق.

الدين "لغة" : دان فلان أي أقرضه فهو مدين ومديون، ودان هو أي استقرض فهو دائن أي عليه دين، فصار دان مشتركاً بين الإقراض والاستقراض وكذا الدائن. والدّين بالكسر العادة والشأن، تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني، أي عادتي، والدين الإسلام. ودانه يدينه ديناً بالكسر أذله واستعبده، ودانه ملكه. وقيل منه سمي المصر مدينة، فالمدين العبد والمدينة الأمة، كأنهما أذلهما العمل. والدين أيضاً الطاعة، ومنه في حديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال له رسول

---

[١] انظر، النجار، **الحرية الدينية**، ٣/١.

[٢] الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص١٣١.

الله –صلى الله عليه وسلم–: "أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب"[1] أي تطيعهم وتخضع لهم. والدين الجزاء والمكافأة، فيقال كما تدين تدان أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [2] أي لمجزيون محاسبون. ومنه الديّان من أسماء الله الحسنى[3]

فالدين علاقة بين طرفين الأول له القهر والسيادة، والثاني عليه الخضوع والطاعة والذلة. فمن خلال النظر في معاجم اللغة نجد أن مادة "دين" تدور حول معان أربعة: الأول: القهر والسلطة والحكم، من دان ديناً أي ملكه وحكمه. المعنى الثاني: الطاعة والخدمة والتسخير والخضوع، من "دان له" أي أطاعه وخضع له. المعنى الثالث: الدين هو الشرع والقانون والطريقة والمذهب والملة والعادة، من "دان به" أو "دان بالشيء" أي اتخذه ديناً ومذهباً. الدين هو الجزاء والمكافأة والقضاء والحساب، ومنه قول العرب "كما تدين تدان" أي كما تصنع يصنع بك. [4]

الدين (اصطلاحاً): مجموعة المبادئ والقيم التي تدين بها أمة أو جماعة اعتقاداً أو عملاً، وتظهر في كتب ومراجع وروايات وتتمثل في عادات خارجية وآثار اجتماعية.[5]

وعرف بأنه: "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة، باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل. أو هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"[6]

أما تعريف الحرية الدينية باعتبارها مركباً إضافياً، فقد عرفها المعاصرون بعدة تعريفات منها:

١- الحرية الدينية: أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره حق في إكراهه على عقيدة معينة أو على تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه، وإنما

---

[1] ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي)، ط١، ٥م، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ٤٢٠/٢.

[2] سورة الصافات، آية ٥٣.

[3] ابن منظور، **لسان العرب**، ٣٢١/١٥، باب النون، فصل الدال. الزبيدي، **تاج العروس**، ٢٣٩/٥. الرازي، **مختار الصحاح**، مادة "دان"، ٥٦/٢ .

[4] العمر، تيسير خميس، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ط١، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت/دمشق ١٩٩٨م، ص٦٧-٦٨

[5] الزحيلي، محمد، والعش، يوسف، **تاريخ الأديان**، ط١، طبع جامعة دمشق، دمشق، ص٨.

[6] دراز، محمد عبد الله(ت١٩٥٨هـ)، **الدين**، ط١، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٥٢م، ص٢٣.

يكون له حق دعوته إليه بالإقناع بدليل العقل وتبليغه للناس، وحق الدفاع عن عقيدته إذا أريد فتنته عنها بالقوة ليقابل القوة بمثلها عند القدرة عليها "[1]

٢- وعرفها الشطناوي: باعتناق الإنسان الدين أو المعتقد الذي يرغب أو يريد، وأن يكون حراً في ممارسة شعائر ذلك الدين في السر والعلانية، وحراً في أن لا يعتقد في أي دين. كما لا يجوز أن يفرض عليه دين معين، أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الاشتراك في الطقوس المختلفة لغير دينه. [2]

٣- الحرية الدينية: "أن يتمتع الإنسان بحق اختيار ما يوصله إليه تفكيره وتطمئن إليه نفسه من عقيدة أو رأي دون إكراه، مع الأخذ بعين الاعتبار احترام سلامة النظام العام وأمن الأمة" [3]

٤- وعرفت بأنها: "كفالة الشريعة الإسلامية لكل فرد في الدولة أن يعتنق أي دين يشاء، وأن يقيم شعائر دينه بحرية تامة. كما تعني أن يكون إيمان المسلم عن طريق البحث والنظر والتأمل، لا عن طريق مجرد التقليد أو الوراثة." [4]

والمتأمل في التعريفات السابقة يخلص إلى النتائج الآتية:

١- إن التعريف الأول ذكر جزئيات المعرف التي لا محل لها في التعريف الجامع المانع.

٢- إن التعريفين الأول والرابع جعلا الاعتماد على الاجتهاد في اختيار الدين الذي يعتقده الفرد، بينما اقتصرت التعريفات الأخرى على الرغبة والميول.

٣- إن التعريف الثالث ذكر مظاهر وصور للحرية الدينية، إضافة إلى تعريفها، وهذا ليس التعريف محله.

٤- أضاف التعريف الرابع قيداً خلت منه التعريفات الأخرى ألا وهو احترام سلامة النظام العام وأمن الأمة، وهو في الحقيقة قيد مهم لا بد من اشتمال باقي التعريفات عليه.

٥- إن كفالة الشريعة الإسلامية لحرية الاعتقاد وممارسة الشعائر يعد أحد مزايا هذه الشريعة، ولا يعد تعريفاً لحقيقة الحرية الدينية. فالحرية منحة خاصة من الشارع يتمكن بها من ممارسة أقواله وأفعاله من غير قسر ولا إكراه، وكفالة هذه الحرية على صعيد الاعتقاد وهي من مزايا هذه الشريعة وليست إيضاحاً لحقيقة هذه الحرية.

---

[1] العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام " دراسة مقارنة"**، ص١٢

[2] الشطناوي، فيصل، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ط١، دار الحامد، عمان، ١٩٩٨م، ص٣٧٦ .

[3] العمر، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، ص٤٩

[4] كشاكش، كريم يوسف، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**، ص٢٦٣

وبالإفادة من التعريفات السابقة يمكن تعريف الحرية بأنها ملكة خاصة يمنحها الشارع للإنسان ليتمكن من اعتناق الدين الذي أداه إليه اجتهاده وتأمله أو الذي يرغبه، وممارسة شعائر هذا الدين بإرادة واختيار دون الإضرار بالغير فرداً كان أو جماعة.

فالحرية الدينية اعتناق لدين أو فكر معين، وهذا الاقتناع إما أن يكون عن طريق الاجتهاد وإعمال الفكر والنظر وإما مجرد رغبة داخلية عند الإنسان. ومن ثم تطبيق هذا المعتقد على أرض الواقع وممارسته فعلياً، ويجب أن تكون هذه الممارسة من غير قسر خارجي أو إكراه بل تكون بإرادة واختيار. وهذه الممارسة يجب أن تكون ضمن قيود وضوابط حتى لا تنحرف بهذا الحق إلى الإضرار بالغير.

فالحرية ابتداءً هي منحة من الله سبحانه وتعالى إلى جميع خلقه وبعد ذلك تكون حق لهذا الإنسان لا يجب التعدي عليها أو سلبها منه. أو هي بتعبير الدريني إباحة

المطلب الأول: الحرية الدينية وموقعها من الحريات العامة.

إن محاولات الفقهاء لتصنيف الحريات تهدف إلى إلقاء الأضواء على مضمون هذه الحريات وتحديد مفهومها ونطاقها ومداها، ولكن لا يجب أن يفهم من هذه التصنيفات أن الحريات العامة يمكن عزل بعضها عن البعض أو التمتع ببعضها وإلغاء البعض الآخر، ذلك أن الحريات في الواقع متكاملة ويستند بعضها إلى البعض الآخر وكثيراً ما تحتاج ممارسة حرية ما من الناحية الواقعية إلى ضمان عديد من الحريات التي قد يدرجها المفكرون تحت أصناف مختلفة . وعلى سبيل المثال هناك حريات لا يمكن التمتع بها وممارستها إلا إذا تم التمتع بحريات أخرى وعلى سبيل المثال فإن الحريات السياسية مثلاً لا يمكن التمتع بها إلا إذا تمتع الإنسان بحريته الشخصية[1] وحرية الفكر وحرية الرأي والتعبير[2] فبغير هذه الحريات التي تعد أساساً للحرية السياسية تغدو هذه الأخيرة وهماً لا قيمة له .

وهناك عديد من التصنيفات للحريات وهي تختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى الحريات، ومن المفيد إلقاء الأضواء على التصنيفات المتباينة؛ وذلك لأن هذه التصنيفات تعين على التعرف على ماهية الحريات وتوضح مدى علاقة الحريات بعضها ببعض.

التصنيف الأول: وهذا التقسيم من حيث ماهية الحرية نفسها :

١-الحريات ذات المضمون المادي أو المتصلة بمصالح الفرد المادية، وهي أربعة أنواع :

أ-الحرية الشخصية: وهي التي تفيد تحرر الإنسان من الاستعباد والاسترقاق وتمتعه بحريته الجسمانية في التنقل داخل الدولة والخروج منها وكذلك حق الأمن وحرية التنقل.

ب-حرية التملك أو حق التملك: أي حق الإنسان في التملك أو الاقتناء وبحرية التصرف فيها وفي كل ما ينتجه.

ج- حرية المسكن وحرمته: أي عدم جواز اقتحامه من دون إذن صاحبه .

---

[1] الحرية الشخصية: حق الفرد في أن ينفرد وأن يكون له مكان ينسحب فيه من المجتمع دون أن يكون للآخرين سواء أكانوا أفراداً أم سلطة عامة أن يقتحموه. انظر جلال، أحمد، **حرية الرأي في الميدان السياسي**، ط١، دار الوفاء، المنصورة،١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص٣٨.

[2] حرية الرأي: هي أن يعبر الشخص عن فكره دون تدخل أو مصادره من أحد ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة. انظر صويصال، ممتاز، **حرية الرأي والتعبير**، بحث منشور في مجلة الحقوق، جامعة الكويت، كلية الحقوق، العدد٣، السنة السابعة، ١٩٨٣م، ص٥٠.

د- حرية العمل والتجارة والصناعة: وهي تحول دون احتكار بعض الأعمال بوساطة هيئات خاصة، وهي ليست مطلقة بل مقيدة بما يسمح للدولة التدخل في تنظيم القواعد الخاصة بالعمل وتحديد شروط عقد العمل نفسه.[١]

٢- الحريات المتصلة بمصالح الأفراد المعنوية: وهي تشمل أربعة أنواع أيضاً:

أ- الحرية الدينية: ويقصد بها تمكين الإنسان من اختيار الدين الذي يراه أو يقتنع به، وتتضمن حرية العقيدة وحرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية. أما حرية العقيدة فهي حرية الشخص في قرارة نفسه في اعتناق أي مبدأ أو دين أو في عدم اعتناق هذا أو ذاك، وهذه مسألة سرائر وقلوب. وأما حرية العبادة فمعناها حرية الشخص في أن يتعبد أو يمارس طقوس ديانته أي أن يباشر مظاهر الدين الخارجية التي خرجت من عالم السرائر إلى عالم الظاهر، وهي تتضمن كذلك حريته في عدم مباشرة أي مظهر من هذه المظاهر، لكن ممارسة الشعائر خارج المسكن أمر دقيق يتطلب رقابة من الدولة وحدوداً يفرضها النظام أو الصالح العام.

ب- حرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات: أما حرية الرأي فهي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن آرائه وأفكاره للناس بشتى الوسائل. وسأتحدث عن هذه الحرية في المطلب اللاحق إن شاء الله. أما حرية الاجتماع: فهي قدرة الأشخاص على التجمع، ليعبروا عن آرائهم تعبيراً قد تصحبه مناقشة أو جدال أو تبادل رأي. أما حرية الصحافة: فهي القدرة على النقد البناء والتعبير الحر عن الرأي من غير رقابة إلا لضرورة وقاية النظام الاجتماعي.

ج- حرية التعليم والتعلم: وهي قدرة الإنسان على تلقي العلم عمن يشاء وتلقين غيره معلوماته كيفما يشاء.

د- حق تقديم العرائض: وهو حق الإنسان في أن يتقدم بمطالبه أو ملاحظاته مكتوبة إلى السلطات العامة.[٢]

---

[١] الزحيلي، **حق الحرية في العالم**، ص٧١.

[٢] الشرقاوي، سعاد، **نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانوني**، ط١، دار الاتحاد العربي للطباعة، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص٧٢-٧٣

التصنيف الثاني: وهذا التصنيف للحريات هو من حيث مدى التصاقها بالإنسان ويمكن تـصنيفها إلى:

١-حقوق لصيقة بشخص الإنسان: ويقصد بها تلك الحقوق التي يؤكد الإنسان من خلالها وجـوده واستقلاله، وهي أمن الفرد وحرمة الحياة الخاصة وحرية الفكر وحق الملكية وحق الاجتماع وحق ممارسة الشعائر الدينية.

٢-الحقوق والحريات الاجتماعية والاقتصادية: فهي تلك التي تضمن للفرد مستوى معيشة معـين من الناحية المادية ومن الناحية المعنوية وهذه الحريات تضع التزامات على عاتق الدولة لضمانها للأفراد.[1]

التصنيف الثالث: وهو تصنيف الحريات من واقع التطور.

١-حريات تقليدية: ويندرج تحتها:

أ-الحريات الشخصية: وتشمل حرية التنقل وحرية الأمن وحرية المسكن وسرية المراسلات.

ب-حريات الفكر: وصورها حرية العقيدة وحرية التعليم وحرية الصحافة وحرية الرأي وحريـة المسرح والسينما والإذاعة.

ج- حريات التجمع: ويندرج تحتها حرية الاجتماع وحرية تأليف الجمعيات.

د- الحريات الاقتصادية: ويقصد بها الحريات الفردية ذات الطابع الاقتصادي مثل حق الملكيـة وحرية التجارة والصناعة.

٢- حريات جديدة (الحريات الاقتصادية والاجتماعية) : ويندرج تحتها حق العمل وحق تكوين النقابات وحق اشتراك العمال في إدارة المشروع الذي يعملون به وحق الاستمتاع بأوقات الفراغ والتأمين الاجتماعي في حالة المرض والعجز والشيخوخة ..[2] وهذا عين التصنيف الـذي سـار عليه واضعو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في تقسيمهم للحريات والحقوق العامة.

والفرق هنا بين الحقوق والحريات التقليدية والحقوق الجديدة هو أن الحقوق التقليدية تتمتع بحماية القضاء، بمعنى أن أي شخص يعتدى على إحدى حرياته التقليدية يمكنه أن يلجأ إلى القضاء مطالباً بإلغاء القرار الذي اعتدى على حقه أو مطالباً بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به. أما الحقوق

---

[1] رباط، إدمون، **الوسيط في القانون الدستوري العام**، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م، ٢١٩/٢.

[2] غرايبة، رحيل محمد، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار المنار، عمان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٥٤. العمر، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٣٧-٣٨.

الجديدة فلا تصلح أساساً لرفع دعوى على الدولة، لأن هذه الحقوق هي مجرد وعود من جانب الدولة.[1]

وبعد هذا العرض لتقسيم وتصنيف الحريات يلاحظ ما يلي:

١- إن الحرية الدينية كانت قسماً أساسياً في جميع تقسيمات الحقوق والحريات.

٢- إن التصنيف الأول اعتمد في تقسيمه للحريات على حقيقتها وماهيتها، بينما قام التصنيف الثاني على مدى التصاق الحريات بالإنسان، وكان التصنيف الثالث بناءً على واقع تطور الحريات.

[1] الشرقاوي، **نسبية الحريات العامة**، ص٧٩-٨٣

المطلب الثاني: الحرية الدينية وتميزها عن حرية الرأي.

حرية الرأي والتعبير: هي حرية الشخص بأن يقول ما يفكر به دون أن يطارد وأن يعبر عن رأيه بدون تدخل من السلطة العامة وبأية وسيلة سواء عن طريق ممارسة الشعائر الدينية أو عن طريق التعليم والتعلم أو عن طريق الصحافة ووسائل الإعلام، وترتبط هذه الحرية ارتباطاً وثيقاً بغيرها من الحريات الفكرية.[١]

ويرتبط هذا الحق ارتباطاً وثيقاً بحق الاختلاف بين الناس ولو لم يكن الاختلاف في الرأي موجوداً بين بني البشر لما كانت هناك حاجة أصلاً للمطالبة بحق حرية التعبير عن رأي، لأن الناس حينئذ يكونون حاملين رأياً واحداً يرددونه كنص مقدس دون وجل أو خوف.

وقد كثرت النصوص الواردة في حرية الرأي والتعبير من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة. أذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر وذلك لبعد الدراسة في استقصاء ما يتعلق بحرية الرأي والتعبير، إذ أنها تحتاج إلى دراسة خاصة ومفصلة ليس مجالها هنا، وهذه بعض الأدلة:

١–قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ ﴾[٢] أمر الله تعالى المؤمنين في هذه الآية بالصدق في أقوالهم والعدل في أقوالهم وأعمالهم وهذا المقصود من القول السديد.[٣] فالحق سبحانه وتعالى لم يحجر على القائل حريته فيما يقول ما دام قوله صدقاً وعدلاً فليقل ما شاء أن يقول.

٢– قال الله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[٤] يقولوا التي هي أحسن أي يختاروا في كلامهم الكلمة الأحسن من الكلام الحسن.[١] إن الفرد له يعبر عما يريد شريطة أن تكون بأحسن ما عنده من قول أو فعل.

---

[١] الطراونة، محمد سليم، **حقوق الإنسان وضماناتها : دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني**، ط١، ١٩٩٤م، ص١٦٦–١٦٧

[٢] سورة الأحزاب، آية ٧٠.

[٣] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، ط١، ٢٤م، (تحقيق عبد المحسن التركي)، دار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ٣٣٥/٢٠.

[٤] سورة الإسراء، آية ٥٣.

٣-قال الله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ ﴾ [2] أمر الله تعالى المؤمنين بالرد الجميل والعفو عن السائل إذا وجد منه المسؤول ما يثقل عليه.[3] ذكر الله القول المعروف في الآية دلالة على منزلته، والقول المعروف هو في الحقيقة تعبير الشخص عن أفكاره ومعتقداته.

٤-قال الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [4] أمر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدعو إلى دين الله وشرعه بتلطف، وهو أن يسمع المدعو حكمة وهي الكلام الصواب القريب الواقع من النفس أجمل موقع.[5]

فالله سبحانه وتعالى ترك لرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين من بعده حرية التعبير والقول ما دام هذا القول مستنداً إلى التقوى ونابعاً منها متسماً بالتلطف واختيار الأحسن من الكلام وكونه حكمة وصواباً متعارفاً عليه يقع في النفوس أجمل موقع.

أما السنة النبوية فقد جاء فيها:

١-قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"[6]

٢-قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الدين النصيحة قيل لمن يا رسول الله؟ قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[1] فالنصيحة مبدأ إسلامي عام في إرادة الخير للناس وحضهم عليه

---

[1] الشوكاني، محمد علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، ط٢، ٦م، (تحقيق عبد الرحمن عميرة)، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ٣٢٠/٤.

[2] سورة البقرة، آية ٢٦٣.

[3] الزمخشري، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل**، ط١، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٨٦٤م

[4] سورة النحل، آية ١٢٥

[5] أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ٣٠٧/٧.

[6] الترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، **جامع الترمذي**، (تحقيق فريق بيت الأفكار الدولية)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (حديث رقم ٢١٦٩)، ص٣٦٠، قال أبو عيسى هذا حديث حسن والحديث حسنه الألباني أيضاً.

ونهيهم عن الفساد وكل ما يؤدي إلى سوء المآل. والنصيحة مبدأ إسلامي أيضاً في إسداء المشورة للحاكم وتصويبه ودعوة العامة إلى ما فيه الخير والصلاح في الدنيا والآخرة.

٣-تغيير النبي صلى الله عليه وسلم المكان الذي اتخذه في غزوة بدر عندما عرض عليه الحباب تغيير الموقع بعد علمه أن ذاك المنزل لم يكن من الله سبحانه وتعالى.[٢]

٤-خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم غزوة أحد انصياعاً لرأي الأغلبية، بالرغم من عدم اطمئنانه إلى سلامة القرار.[٣]

ومن سيرة السلف الصالح نجد فيه:

١- لقد طلب أبو بكر الصديق رضي الله عنه من المسلمين عندما تولى عليهم بأن يعينوه إذا أحسن وأن يقوموه إذا أساء فقام سعد وقال إليه " والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقوّمناك بسيوفنا "[٤]

٢-عندما أوشك عمر بن الخطاب رضي الله عنه على تحديد المهور عدل عن موقفه عندما بصرته امرأة بدلالة آية من القرآن الكريم على عدم جواز ذلك[٥] وهي: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ ﴾[٦]

نستخلص من ذلك أن الشريعة تجعل الأصل هو الحرية ويجعلها ضرورية لتبليغ الدعوة ولإحقاق الحق ولتنوير الناس وتعليمهم وإشاعة الثقافة والفكر السلمي بينهم، ولكن هذه الحرية مسؤولة فيجب أن تتجنب كل ما يسيء إلى المجتمع وقيمه وأفراده وكل ما يخالف الشريعة من ناحية سلبية.

فهذه الحرية ليست مطلقة، وإلا أدت إلى الفوضى والدمار والتناقض، ولذلك يجب تقييدها ولها قيدان أساسيان الأول: أن تتوقف حرية الشخص عند حرية الآخرين. والثاني: أن تقييد حرية

---

[١] رواه مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، ط١، دار المغني، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، كتاب الإيمان، باب أن الدين النصيحة، (حديث رقم٥٥)، ص٤٧

[٢] الصلابي، علي محمد محمد، **السيرة النبوية**، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٥٩٠.

[٣] الصلابي، **السيرة النبوية**، ص٦٨٦.

[٤] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٢/٢٣٨

[٥] ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ)، مناقب أمير المؤمنين عمر، (تحقيق علي بن محمد بن إسماعيل)، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص١٤١.

[٦] سورة النساء، آية ٢٠

التفكير في حدود العقل وإمكانياته المادية، وأن تقيد بالأنظمة والقوانين العادلة التي ترعى المصالح العامة وتشرف على ممارسة الحريات، حتى لا تنقلب وبالاً على أصحابها وهو ما نراه اليوم في إطلاق الحريات في بعض الجوانب، وغلّ يد الأفراد والشعوب في جوانب أخرى. [١]

لقد أثيرت قضية وضع حدود لحرية الرأي والتعبير عالمياً بعد أحداث عدة متلاحقة تتعلق جميعاً بما سماه البعض إساءة للمعتقدات الدينية، بينما يظل آخرون يصرون أن لا حدود لحرية الرأي والتعبير، وأشهر هذه الأحداث ذاك الحدث الذي أثار الضجة السياسية والاقتصادية والدينية بسبب نشر رسوم كاريكاتورية مسيئة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم في صحيفة "يولاندس بوستن" الدانماركية في ٣٠ أيلول ٢٠٠٥ وكذلك عرض فيلم "دوغما Dogma" إنتاج سنة١٩٩٩ وهو فيلم كوميدي عن الكنيسة الكاثوليكية، وأدى هذا الفيلم إلى عدد من الاحتجاجات المنظمة، والضجة التي أثارتها رواية "شيفرة دافنشي" في كنائس العالم، فقادت هذه الأزمات الكثير من الدول الأوروبية إلى تفعيل بند إلى جانب الحق في حرية الرأي والتعبير مفاده منع خطابات ورسائل الكراهية ضد عرق أو دين.[٢]

فحرية العقيدة الدينية تفرض الاحترام من الذين لا ينتمون إلى ذات العقيدة، فإذا كانت حرية الرأي في النظام الإسلامي مكفولة للإنسان كفالة تامة، فإن ممارستها يجب ألا تلحق أضراراً بالمجتمع وإخلال نظامه أو النيل من وحدة الأمة وتماسكها فإن صاحب الرأي حين يدلي برأيه في إحدى وسائل الإعلام مثلاً فإن رأيه يجب ألا يتضمن من قريب أو بعيد ما يجرّ المجتمع إلى الفساد أو يهون من شأن القيم الدينية كالسخرية المقنعة برجال الدين وبمبادئ الدين أو يبعث الفوضى والبلبلة بين أفراد الأمة. لذلك نجد أنه قد نشأ بين حرية الرأي والتعبير والحرية الدينية إشكال يتعلق بنطاق ممارسة حرية التعبير فيما يتعلق بمدى إمكان أن تتوغل هذه الممارسة في الحرية الدينية فتحدث مساس بها فقد نشأت علاقة بالغة الحساسية بين الحريتين عندما ظهرت آراء معادية أو ناقدة للدين في بعض صور التعبير أبداها البعض تحت ستار حرية التعبير، وهذا بيّن جلي في السنوات الأخيرة من خلال بعض الكتابات أو الرسوم أو الأفلام التي تسيء إلى الدين؛ لذلك كان لزاماً التوفيق بين الحريتين دون إخلال بجوهر كل منهما إذ لا نستطيع تغليب إحداهما على الأخرى، إذ لا يوجد تدرج بينهما ولا سيادة لحرية منهما على الأخرى، بل يوجد بينهما اعتماد

---

[١] الزحيلي، **مقاصد الشريعة أساس حقوق الإنسان**، ص١١٠

[٢] قاطرجي، نهى، **حرية الرأي في الإسلام** ، مقال نشر في موقع www.sddia.net

متبادل إذ أن التوفيق بينهما يعزز مفهوم التنوع الثقافي المبني على اختلاف العقائد الدينية، فإقرار الانفتاح الثقافي والفني لا يعني جواز التناقض بين الحريتين وطغيان إحداهما على الأخرى . حتى أننا بتنا نرى التطاول على المقامات الدينية من رجال الإعلام أو المثقفين وقد وضعوا دينهم جانباً وشمّروا عن سواعد أقلامهم وموهبتهم في الاستهزاء والسخرية من هذه المقدسات أو الرموز الدينية معتبرين أن الرأي الصادر عن العلماء هو رأي شخصي وليس حكماً نابعاً من ذات الإسلام على عدم التطاول على هذه المقامات والأمثلة لهؤلاء الكتبة والمثقفين المستأجرين من أبناء جلدتنا لا حصر لها سأتناول بعضهم في الذكر عند الحديث في باب الردة[1]

وقد تناولت الدكتورة نهى قاطرجي في مقال لها تحت عنوان "حرية الرأي في الإسلام" هذه المسألة وأشارت إلى أن من يتبجح بالحرية دون إدراك لمعناها الأدبي والشرعي ولحدودها إلا كونها تطلق العنان للجاهل والكافر على حد سواء يخدع نفسه قبل أن يخدع الآخرين، لأنه يريد أن يثبت أن ما يفعله هو دليل عقلانية وتنوير وإعمال الفكر، بينما في الحقيقة إن ما يسعى إليه هو إطلاق العنان لغرائزه وأهوائه التي تقربه للبهيمة؛ لذلك نجد ذاك الشخص يسعى لإيجاد ستار عقلي يبيح له هذا الفعل.[2] فحرية الرأي مشروطة في الإسلام بمبادئ لا يمكن التغافل عنها منها:

أ- أن إبداء الرأي في مواضيع إسلامية لا بد أن يكون الرأي صادراً عن مسلم عاقل يتمتع بالأهلية كما يتمتع بمقدرة ثقافية علمية، فليس من حق أي إنسان أن يتكلم في موضوع يجهل أبعاده

ب-إن إبداء الرأي في مواضيع إسلامية يجب أن يصدر عن المعنيين، بالأمر فليس من حق الإنسان أن يدلي برأيه في موضوع لا يخصه ولا يربطه به صلة مباشرة فرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه".[3] إذ أن من الخير للمرء أن يتحدث فيما يعرف وأن يصمت إن كان يجهل.

---

[1] مصطفى، محمد يوسف، **حرية الرأي في الإسلام**، ط١، مكتبة غريب، القاهرة، ص٤٨. والعمر، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، ص٢٠٥.

[2] قاطرجي، نهى، **حرية الرأي في الإسلام** ، مقال نشر في موقع www.sddia.net

[3] الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الزهد، (حديث رقم ٢٣١٧)، ص٣٨٢. وقال عنه الترمذي حديث حسن. والحديث صححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي.

ج- أن إبداء الرأي يجب أن لا يتطاول على الإسلام والمقدسات الدينية للمسلمين، لهذا فحرية إبداء الرأي يجب أن تخضع للقاعدة الفقهية الهامة المستقاة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" [1]

إن العبث بالنصوص الشرعية المتمثلة في القرآن والسنة على وجه التحديد ينبغي أن يظل بمنأى عن الذين يتذرعون بحرية التعبير أو البحث ويروجون لدعاوى تستهدف تعطيل النصوص وإجهاضها باسم تاريخية النصوص أو نسبية الأحكام الشرعية أو غير ذلك من مداخل الاعتداء على عقيدة المجتمع وضميره.

فقد ازدادت الهجمة العدوانية الشرسة على الإسلام في السنوات الأخيرة ومما ساهم في تنامي هذه الموجة التهجمية هو غياب الدور الذي أناطه الإسلام بكل مسلم، ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففيما تتجمع آلاف الأصوات لدعم المنكر وتختفي الأصوات التي تدافع وتبرر وتدعو وترشد مما جعل الآخرين يتمادون في غيهم لعدم وجود من يردعهم.[2]

إن التشريع الإسلامي لم يضن على أي فرد أو طائفة في أن تعبر عن آرائها وتجهر بها ولو كانت لا توافق آراء الأمة الإسلامية إعمالاً لحرية الفكر والرأي والتعبير المكفول لأفراد الأمة، ولكن إذا تجاوز صاحب الرأي نطاق حقه على هذا النحو وعمل على نشر أفكاره بالقوة والعنف مثلاً وطفق يحمل على اعتناقها بأسلوب يتسم بالقهر والقصر للآخرين، فإن هذا العمل ينقلب إلى عمل غير مشروع وفعل مؤثم يؤاخذ عليه صاحبه حفاظاً على كيان الدولة الإسلامية واحتراماً لحرية الآخرين في الاعتقاد وهذا ما يسمى بالعنف في نشر الأفكار الدينية. فحرية الرأي إن ترتب عليها تفريق بين المؤمنين كان ذلك هو الفساد بعينه ويكون صاحبه مسؤولاً عن تعديه لحدود تلك الحرية. ويقدم لنا التاريخ السياسي الإسلامي في هذا المجال نموذجاً بارزاً لهذا التجاوز وهو ما كان من جماعة الخوارج ومحاولتها نشر أفكارها بالقوة حين شقت عصا الطاعة على علي رضي الله عنه غداة واقعة التحكيم، الشهيرة بين علي ومعاوية بن أبي سفيان حتى أن الخارجين على علي قد بلغ عددهم تقريباً ثمانية آلاف مسلم وكانوا من قراء الناس وقام فكرهم على استنكار

---

[1] ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق فريق بيت الأفكار الدولية)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (حديث رقم ٢٥٢). ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، ط١، ٥٠م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، مسند ابن عباس، (حديث رقم ٢٨٦٥)، ٥/٥٥، وحسنه الأرناؤوط ومن معه في تحقيقهم للمسند والحديث صححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه،.

[2] الزحيلي، **مقاصد الشريعة.. أساس لحقوق الإنسان**، ص١١٠.

موقف علي من معاوية ومعارضتهم له حين كاتب معاوية بعد واقعة التحكيم وقد أرسل علي لهم من يناظرهم ويحاورهم فرجع نصفهم تقريباً عن موقفهم ومعارضتهم بينما أصر البـــاقون علـــى فكرهم وآرائهم والتي أضحت تشكل خطراً ينذر الصفوف بالفرقة ويهدد الدولة بالتمزق بل وصل الأمر إلى حد تكفير جماهير المسلمين وهموا بقتل علي رضي الله عنه وقتلوه بزعم أنه قد أخطأ وصار من الكافرين.[١] فهل ما بدر من هؤلاء على هذا النحو يعد استعمالاً لحرية الرأي فـــي أي شريعة يغدو القتل وإهدار الدماء استعمالاً لحرية الرأي ؟ إن استعمال العنف في فرض المبـــادئ الدينية بالقوة فيما يراه الباحثون أسلوب مصيره الفشل حتماً مقضياً لأن الأفكار والمبادئ لا يمكن غرسها بالسيوف وأسنة الرماح في أعماق النفوس . فحرية الرأي في التشريع الإسلامي مقيـــدة بوجه عام بألا يكون فيها مجاوزة لحدود الأخلاق والآداب فيجب أن يلتزم صاحب الرأي حـــدود الفضيلة الإسلامية [٢]

---

[١] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، (تحقيق الشيخ محمد بيومي، عبد الله المنشاوي، محمد رضوان مهنا)، ط١، ١٤م، مكتبة الإيمان، المنصورة، ٢٨٥/٧.

[٢] عجيلة، عاصم أحمد، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ط٢، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٤٥-٤٧.

المبحث الثاني: أدلة مشروعية الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية ونصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

المطلب الأول: الأدلة النقلية الواردة من القرآن الكريم في إثبات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية

القرآن الكريم: هناك نصوص قرآنية جاءت مباشرة في تأصيل الحرية الدينية، وهناك نصوص جاءت بصورة غير مباشرة في تأكيد نفس المعنى. فمن النصوص القرآنية المباشرة في ذلك:

١-قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[1] جاءت هذه الآية عقب الآية التي تضمنت تقرير أصول الدين وإيضاح قواعد التصور الإيماني وبيان صفة الله وعلاقة الخلق به مما يؤذن بأن من حق العاقل أن لا يحتاج إلى التكليف والالتزام، بل يختار الدين من غير تردد فبيّن قوله تعالى ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[2] طريق المؤمنين وهم يحملون تصورهم الإيماني إلى غيرهم عن طريق الدعوة . فإذا كانت آية الكرسي في تنزيه الله تعالى فإن آية " لا إكراه " في تنزيه الإنسان من الاضطهاد والاستعباد والخضوع لغير الله تعالى. [3]

وقد سبق آية الكرسي ذكر اختلاف الأمم وأنه لو شاء الله لأكرههم على الدين، ثم بيّن الله تعالى دين الحق والتوحيد وعقّبه بأن الحق قد ظهر وأن العبد قد خيّر فلا إكراه.[4]

وقد سبقها أيضاً قبل آيات قليلة قوله الله تعالى: "وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم "[5] فقد يبدو للسامع أن القتال يكون من أجل إدخال العدو في الإسلام، فبيّن الله تعالى أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام.[1]

---

[1] سورة البقرة، آية٢٥٦

[2] سورة البقرة، آية ٢٥٦.

[3] البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م، ٤٠/٤

[4] الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ٢٠٠١م، ص٣٢١/٢

[5] سورة البقرة، آية٢٤٤.

" وقوله تعالى " قد تبين الرشد من الغي " هي في مقام التعليل، والإكراه إنما يلجأ إليه في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور أو رداءة ذهن المحكوم، أمـــا الأمور التي تبين وجه الخير والشر فيها وقرر الجزاء الذي يلحق فعلها وتركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل وعاقبتي الثواب والعقاب، والدين حقائقه واضحة وطريقه معلومة وقد تبين أن الرشد في اتباعه والغي في تركه والإعـــراض عنـــه فـــلا موجب لأن يكره أحد أحداً في الدين [٢]

هذا ومن الملاحظ أن هذه الآية جاءت واضحة الدلالة بنفي الإكراه، بغض النظر عما قرأته فـــي أسباب نزول هذه الآية حتى لا نخوض في مسألة مدى صحة سبب النزول لهذه الآية أو عدم ذلك، فالآية بيّنة واضحة الدلالة دون الحاجة إلى معرفة سبب نزولها، إذ أن العبرة بعمـــوم اللفـــظ لا بخصوص السبب. وفي مبحث لاحق سأرد على من قال بنسخ هذه الآية أو من قال بتأويلها حتى تتناسب مع آيات القتال .

٢–قـــــال الله تعـــــالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[٣]

هذه الآية جاءت ضمن مجموعة من الآيات لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم وترويح عن نفـــسه عليه الصلاة والسلام لما كان يحمله من هم، ولما يضيق به صدره من طلب صلاح أمته الذي لو كان بالإكراه لم يكن صلاحاً محققاً، بل كان إلى الفساد أقرب، وتنفي عن النبي صـــلى الله عليـــه وسلم أنه أكره أحداً على الإسلام. وقد أعقبت آيات سابقة تؤكد طبيعة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وعلاقته بهم وأن لا سلطة له عليهم، لكن سعيه وتفانيه في سبيل إرشاد الناس سيطر عليـــه وعلى عاطفته فأنزل الله هذه الآية بأسلوب تربوي فيه الإقناع المشوب بالعتاب.[٤]

فيقرر الله سبحانه في هذه الآية متعلق مشيئته بإيمان الناس وأنه مرتبط بإرادتهم؛ ولذلك خلقهـــم أحراراً غير مجبرين ولو أراد إجبارهم عليه لخلقهم طائعين كالملائكة لا استعداد عنـــدهم لغيـــر

---

[١] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ط١، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٠م، ٢٥/٣
[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٦/٣.
[٣] سورة يونس، آية٩٩
[٤] حبنكة، عبد الرحمن الميداني، **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٠م، ص٨٦. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٩٣/١١.

الإيمان، فإن الله إن كان مجبراً أحداً لأجبره على الهدى وليس على الضلال، لكن الله لم يشأ ذلك؛ لأنه ينافي الحكمة التي بني عليها أساس التكوين والتشريع في ابتلاء الناس وتركهم أحراراً في اختيارهم بعد أن أوضح لهم سبل الهداية وسبل الضلال، ثم ترك لهم الخيار فجاء مخاطباً محمد عليه الصلاة والسلام بأن يجتهد في طلب إيمانهم ويسعى في ذلك كأنه يكرههم عليه من شدة حرصه على هذا الأمر (أي هدايتهم) إذ أنك يا محمد لا تقدر على إكراههم وإجبارهم على الإيمان، إذ الإيمان الذي تريده منهم هو ما كان عن حسن اختيار لا ما كان عن إكراه أو إجبار. [1]

٣-قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[2]

في هذه الآية الكريمة ينقل لنا القرآن الكريم خطاب نوح عليه السلام مع قومه في إطار دعوته إياهم إلى عبادة الله وترك عبادة ما سواه من آلهة فيقول لهم: أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة قوية الدلالة على دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة عندكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين بها؟ فجاء الاستفهام الاستنكاري في "أنلزمكموها" ينكر على نفسه أن يكرههم على الدين[3]

وفي هذه الآية تقرير عملي لمبدأ الحرية الدينية وكيف مارسها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم، حيث توقفوا عند حدود الحوار وإبداء الرأي وأعلنوا أن الإكراه في الدين غير مشروع، وليس من صلاحيتهم ولا من مقاصد دعوتهم .

٤-قال الله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [4]

---

[1] رضا، محمد رشيد (ت١٩٣٥م)، **تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)**، ط١، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٠٦م، ٤٨٣/١١. وأبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ١٧٧/٤.

[2] سورة هود، آية٢٨

[3] القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، ط١، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، ١٠٥٧م، ٣٤٣/٩. الطبري، **جامع البيان**، ٢٩/٧. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ٢٠١/٤.

[4] سورة الكهف، آية٢٩

تأتي الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾[١] وقول الله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾[٢] ضمن سياق تعداد مهام الرسول صلى الله عليه وسلم تجاه مواقف الكفار المعاندين، فتعطي الرسول صلى الله عليه وسلم مزيداً من الطمأنينة للمبدأ والعزة به وترشده إلى عدم المبالاة بمن لا يبالي بما جاءه من الحق. فالآية صريحة في تخيير الناس بين الإيمان والكفر وترتيب نتيجة أي الخيارين عليه، فلا حاجة هنا لاتخاذ السيف أو الإكراه وسيلة لحمل الناس على التدين، فمن يختار الكفر عقيدة فإنه يتبوأ نيران جهنم وهذا عقاب مبني على اختيار إذ ليس من العدل إطلاقاً عقاب أحد على الأمر المكره عليه، وهذا حكم قاطع في أن الإسلام يقر الحرية الدينية للناس في اختيار عقيدتهم وأنه لا سبيل لإكراه أحد.

وكذلك قوله تعالى في نفس السورة قول الله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ﴾[٣] فالله سبحانه وتعالى في خطابه للنبي صلى الله عليه وسلم يطلب منه ألا يهلك نفسه حزناً وحسرة؛ لأن بعض الناس لم يؤمنوا، فلو شاء الله لأنزل عليهم آية من السماء تخضعهم للإيمان، ولكنه لم يفعل ذلك؛ لأنه سبحانه أراد أن يكون الإيمان بالاختيار الواضح لا لبس فيه وأعطى للإنسان الإرادة والاختيار .

٥- قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾ ﴾[٤]

---

[١] سورة الكهف، آية ٢٧.
[٢] سورة الكهف، آية ٢٣.
[٣] سورة الكهف، آية٦.
[٤] سورة الزمر، الآية١٤-١٥

تأتي هذه الآية في سياق الحديث عن حوار الرسول صلى الله عليه وسلم مع قومه وتحديد موقفه من الإله الذي يستحق العبادة ليبين لهم أنه لا يعبد إلا الله وحده، أما هم فليعبدوا ما شاءوا من دونه، فهذه النصوص بالإضافة إلى سورة "الكافرون" سماها المفسرون بآيات المتاركة أي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن وضّح لهم طريق الهدى وطريق الضلال وأنه سيعبد الله وحده لا شريك له تركهم وما يعتقدون.[١]

٦- قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ (٤) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[٢]

تأتي هذه السورة لتحسم موقفاً بين المسلمين وغيرهم حول المساومة على الدين أو المنازلة والمزاودة فيه والحجاج حوله فتأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلن موقفه من الكافرين المتمثل في استقلالية كل في عبادته ومعبوده، إذ لكل دينه وموقفه ومسؤوليته تجاه معتقده وهي بهذا تقرر مبدأ حرية التدين الذي أقرته النصوص القرآنية المكية والمدنية وقد جاء أسلوب السورة بأدوات النفي والجزم والتوكيد لتقرر أن أمر هذه العقيدة لا يحتمل التداخل والتلاعب والهوى وأن لكل دين حدوده التي ترسمها العقيدة لا يمكن التنازل عنها، فللمسلمين دينهم وللكفار دينهم يمكنهم أن يتحاوروا، ولكن لا يمكنهم أن يتبادلوا الدين أو يتنازلوا عن المواقف، ففي السورة مفاصلة كاملة وتمييز واضح وتأكيد لاستقلالية كل دين عن الآخر، وفي هذا دلالة واضحة على حق كل دين في الوجود والتمايز عن الأديان الأخرى، وهذا تقرير لحرية الاعتقاد وأن الدعوة لا تعني الإكراه.[٣]

---

[١] الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط١، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٥١/٢٣. الشوكاني، **فتح القدير**، ٤٥٥/٥. الطبري، **جامع البيان**، ٦٢٣/١٠.

[٢] سورة الكافرون، الآية١-٥

[٣] دروزة، محمد عزة، **التفسير الحديث**، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٣، ١٨٦/١. وقطب، سيد (ت١٩٦٥م)، **في ظلال القرآن**، ط١، دار الفتح، بيروت، ١٩٧٢م، ٣٧٢/٦.

النصوص القرآنية غير المباشرة في تأصيل الحرية الدينية.

تنقسم النصوص القرآنية التي أصّلت للحرية الدينية بطريقة غير مباشرة إلى أربع مجموعات وهي:

١-الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر وهذه الطبيعة مقصودة في خلق الله لهذا الإنسان، فمن هذا الاختلاف ينشأ بين الناس الاختلاف في الاعتقاد ومن هنا جاء الابتلاء للخلق حين جعلهم الله مختارين دون أن يكونوا مجبرين مسيرين كالملائكة مثلاً، فمشيئة الله في ابتلاء الناس أن لا يكونوا أمة واحدة قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1] وقال الله تعالى أيضاً: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾[2] " وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾﴾[3] فقد قررت الآيات أن الله تعالى لم يشأ أن يكون الناس أمة واحدة وإنما أرادهم مختلفين ذلك أن حكمته اقتضت أن يكون الإنسان مختاراً وأن الله سيبتليه بناء على قاعدة الحرية هذه التي متّع الله بها الإنسان كما تشير الآيات إلى تأجيل حسم الخلاف العقدي والمحاسبة عليه إلى يوم القيامة، واختصاص الله عز وجل بالحكم والفصل فيه.[4]

٢-تحديد وظائف الرسل : إن الله سبحانه وتعالى قد أرسل الرسل وأنزل الكتب، وهذا ما جعل الطريق واضحة أمام الناس، فالاختيار بعد ذلك لا يأتي عن جهل أو إجبار بل عن تبّصر وتفكر واستيعاب، وطبيعي أن إرسال الرسل وإنزال الكتب متلازمان مع الحرية الإنسانية، إذ لو كان الإكراه مشروعاً في دين من الأديان أو عصر من العصور لكان الرسل هم أول من كلف به أو مارسه، ولما كانت الحقيقة على العكس وهي أن الحرية الدينية هي الأصل فقد كان الرسل عليهم أزكى الصلوات والتسليم حماة للحرية الدينية، فقد كلفهم الله سبحانه وتعالى وظائف لم يكن في يوم

---

[1] سورة المائدة، آية٤٨

[2] سورة الحج، آية٦٧-٦٩

[3] سورة الشورى، آية٨

[4] قطب، **في ظلال القرآن**، ٣٨٢/٢.

من الأيام الإكراه أحدها أو الحجر على حرية أقوامهم من ضمنها وعندما توهم الرسل مسؤوليتهم عن إعراض قومهم واختيارهم الباطل على الحق طمأنهم الله بأن لا مسؤولية عليهم وأنهم لا يملكون أكثر من الدعوة والحوار.[١] وقد حدد القرآن وظائف الرسل بما يلي (الإنذار ، التبشير ، البلاغ ، الشهادة على الأمة ، التصديق ، البيان ، الدعوة ، تلاوة آيات الله ، التزكية وتعليم الكتاب والحكمة ، التذكير ، الوعظ ، النصح) كما وردت آيات أخرى تنفي مسؤولية الرسول على اختيار قومه غير الحق وتبيّن أنه ليس وكيلاً عليهم ولا حفيظاً ولا مصيطراً ولا جباراً. فقد قال الله تعالى في وظيفة الإنذار: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾[٢] وفي وظيفة التبشير قال الله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[٣] وقال الله سبحانه وتعالى في وظيفة التبليغ: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ﴾[٤] وفي وظيفة الشهادة على الأمة قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[٥] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على وظائف الرسل عليهم السلام.

٣-الدعوة إلى التفكير ونبذ التقليد : إن أساس الحرية الدينية في الإسلام هو إيجاد أفق للتفكير الإسلامي ينطلق فيه النظر إلى الدلائل الحسية والعقلية ويستعين بالفطرة السليمة على إدراك الحق الواضح ، وتحقيقاً لذلك جعل الإسلام السبيل لإدراك وجود الذات الإلهية هو العقل الإنساني، وبناء على هذا الاعتقاد الصحيح لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق التفكير الصحيح فلا يقبل الإيمان إذا لم يكن منبثقاً عن تفكير حر واقتناع ويقين لا يخالطه شك، فلا عبرة بما كان منبثقاً عن تقليد أو إكراه ، فقد حفل القرآن بالإشارات والدلالات الواضحة والخفية الداعية إلى

[١] دروزة، محمد عزة، **القواعد القرآنية في تنظيم الصلات بين المسلمين وغير المسلمين**، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٠.
[٢] سورة الشعراء، آية ٢١٤.
[٣] سورة البقرة، آية ٢٥.
[٤] سورة آل عمران، آية ٢٠.
[٥] سورة البقرة، آية ١٤٣.

إعمال العقل والفكر والاستدلال على الحق من خلال البحث والتأمل.[١] فقال الله تعالى: ﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٢]

٤- الدعوة إلى الحوار وإبداء الرأي: قرر الإسلام لأفراده حرية المناقشة وقرر أن الوصول إلى حرية الاعتقاد إنما يتأتى بإعمال العقل والفكر، وذلك يستتبع بشكل تلقائي ضرورة تبادل الرأي وحرية المناقشة، لتقارع الحجة بالحجة، والرأي بالرأي، وصولاً إلى الحقيقة ولذلك يرشد الله تعالى عباده إلى التزام جادة العقل والمنطق في المناقشة.[٣] فقال الله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[٤]

وهناك آيات قرآنية كريمة جاءت تحث على التعايش الديني وتبادل المحبة والمسالمة مع النصارى وتحذر من الذين يؤثرون العداوة والمحاربة وهم اليهود مثلاً، إذ قال الله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[٥] فقد قرر القرآن أصول التوادد والتعادي في سورة الممتحنة فقال تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[٦]

---

[١] أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٢٩. وسليمان، **الديموقراطية في الإسلام**، ص٤١.

[٢] سورة النحل، آية ٤٤.

[٣] الشيباني، عبد الوهاب عبد العزيز، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ص٥٠٩.

[٤] سورة آل عمران، آية ٦٤.

[٥] سورة المائدة، آية٨٢

[٦] سورة الممتحنة، آية ٨.

وأحل لنا طعام الذين أوتوا الكتاب وأن نطعمهم قال الله تعــالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[١] وكذلك فإن في هذه الآية الكريمة أباحة للمسلم في أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب مع استمرارها على دينها والتمسك بعقائدها، ولا يسمح له بانتقاصها حقاً من حقــوق الزوجيــة. فأباح التزوج من كتابية تسامحاً مرده إلى أن المصاهرة مجال يظهر فيه أثر التسامح على وجــه أشمل وآكد بحكم المعاشرة المستمرة، فضلاً عن إمكان تحقيق المسلم ذاته في الحياة الزوجية بما يتخلق به من الفضائل ومكارم الأخلاق الإسلامية التي هي أعلى مستوى من الكمال النفسي الذي أوجب الإسلام العمل به على الارتقاء إليه، ليجعل منه قدوة عملية تقرّب الإسلام إلى نفس الزوجة وأقاربها وتزينه في قلوبهم وتزيل ما عساه أن يكون قد اعتراها من الوحشة بحكم هذه المخالفة.[٢]
وكذلك أباح الإسلام للمسلم أن يعطي عهداً لغير المسلم بتأمينه، ولا يحق لأحد بعد ذلك نقضه قال الله تعـــــالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾[٣] فهذه الآية وغيرها من الآيات الكريمة دلت على مشروعية التعامل مع من خالفنا في الدين وأن هذا الاختلاف لا يؤثر على ما بيننا من تعايش وإحسان.
وكذلك أجاز للمسلم أن يهب جانباً من ماله أو يوقفه أو يوصي به لبعض أهل الذمة.[٤]

---

[١] سورة المائدة، آية ٥.
[٢] العساف ، نظام، **مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية**، ط١، أمانة عمان الكبرى، عمان، ١٩٩٩م، ص٢٩٢
[٣] سورة التوبة، آية ٦.
[٤] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، (ت٥٨٧هــ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط١، ٨م، (تحقيق محمد خير طعمة حلبي)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٠هــ، ٢٠٠٠م، ٢٣٦/٨. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ط١، ٥م، (تحقيق محمد أمين الضناوي)، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هــ، ٤٥٢/٣. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد (ت٩٧٧هــ)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ط١، ٤م، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٨هــ، ١٩٩٧م، ٤٨٩/٢. الأزهري، صالح عبد السميع الأبي الأزهري، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، ط١، ٣م، المكتبة الثقافية، بيروت، ٢٠٥/٢ و٣١٧. حسين، محمد الخضر، **الحرية في الإسلام**، ط١، دار الاعتصام، مصر، ص٦٣-٦٤

فالإكراه في الدين غير جائز؛ وذلك لأن الدنيا دار ابتلاء ولا ابتلاء دون حرية واختيار، وأيضاً فإن الإكراه يتنافى مع طبيعة العقيدة نفسها من حيث كونها عنصراً نفسياً، ومن المحال تكوين أو تأسيس حقيقة نفسية بالإكراه، إذ أن الإسلام لا يشرع من الأحكام ما لا يستقيم مع طبائع الأشياء. وكذلك لاعتقاد الإسلام أن معاذير المخالفين قد أبليت؛ لأنه أقام الحجة القاطعة بل البالغة على الألوهية والوحدانية لقول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾[١] بالآيات المنصوبة في مظاهر إبداع الخلق الإلهي في الكون والإنسان [٢]

هذا بالإضافة للآثار التي يتركها الإكراه في نفس المكره إذ أن فيه قهر للنفس وإذلال لها، وكذلك يعمل على تحطيم الشخصية الإنسانية ويقتلها ويورث في القلوب الأحقاد ويزرع في النفوس الضغائن وفي ذلك إساءة إلى سمعة الدعوة الإسلامية من الداخل والخارج .

---

[١] سورة البقرة، آية٢٥٦.

[٢] الخطيب، حورية يونس، **الإسلام ومفهوم الحرية**، ط١، دار الملتقى، قبرص، ١٩٩٣م، ص٢٩

المطلب الثاني: الأدلة النقلية الواردة من السنة النبوية في إثبات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

- أقر النبي صلى الله عليه وسلم وثيقة المدينة المنورة في بداية نشوء الدولة الإسلامية حرية اليهود بطوائفهم الثلاث في المدينة على ممارستهم شعائرهم الدينية فجاء في هذه الوثيقة " يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهله"[1]

فقد سن رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم الدولة الإسلامية الحديثة في المدينة المنورة وحفظ هذا الدستور حرية العقيدة لغير المسلمين واعتبر هذا الدستور يهود بني عوف ومن والاهم من اليهود أمة مؤمنة، فللمسلمين دينهم ولليهود دينهم وقد جاء في هذا الدستور " وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلى نفسه وأهل بيته وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والبر دون إثم " [2]

وعلى الرغم من نقض اليهود للمعاهدة وعلى الرغم من خيانتهم ودسائسهم ضد المسلمين فإن المسلمين بعد انتصارهم عليهم يوم خيبر وجدوا صحائف من التوراة فجاء اليهود يطلبونها فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بدفعها إليهم، وكان للنبي صلى الله عليه وسلم موقف مشابه عندما ترك صحائف اليهود ولم يتعرض لها بسوء بعد موقعة بني النضير، وهذا ما جعل المؤرخ ولفنسون يقول " لم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم بسوء لصحفهم المقدسة ويذكرون إزاء ذلك ما فعله الرومان حين تغلبوا على أورشليم وفتحوها سنة ٣٧٠هـ إذ أحرقوا الكتب المقدسة وداسوها بأرجلهم وما فعله المتعصبون من النصارى في حروب اليهود في الأندلس حيث أحرقوا أيضاً صحف التوراة هذا هو البون الشاسع بين الفاتحين ممن ذكرناهم وبين رسول الإسلام " [3]

---

[1] العلي، إبراهيم محمد، **صحيح السيرة النبوية**، ط٣، دار النفائس، عمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ص٢٠٦.

[2] العلي، **صحيح السيرة النبوية**، ص٢٠٨. الباش، **حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان**، ص٥٧. العلي، **صحيح السيرة النبوية**، ص٢٠٨.

[3] الصلابي، **السيرة النبوية**، ص٩٨٦. الباش، **حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان**، ص٥٨

– جاء في نص المعاهدة أو الكتاب بين النبي صلى الله عليه وسلم وأهل نجران في اليمن ما يلي: " ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد صلى الله عليه وسلم على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيّر أسقف من أُسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية ولا دم جاهلية، ولا يخسّرون ولا يعسّرون، ولا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين". [١]

– عندما فتح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الكريم صلى الله عليه وسلم مكة ومعه عشرة آلاف من المسلمين وقف مخاطباً أهل مكة الذين ما زالوا على الوثنية "ما تظنون أني فاعل بكم ؟ فقالوا: أخ كريم ابن أخ كريم. قال: فاذهبوا فأنتم الطلقاء "[٢] فرغم معاداتهم له وللإسلام طيلة ثلاث عشرة سنة في مكة المكرمة ثم باقي الفترة الزمنية في المدينة المنورة ورغم صنوف الأذى التي ألحقوها به، لم يرد على إساءتهم وظلمهم إلا بإحسان وتلطف، وكان قادراً أن ينتقم منهم جميعاً، لكن النبوة كانت أسمى من الانتقام وأسمى من العنف، فهو مبعوث رحمة للعالمين إنما هم مبلغ ونذير.

– قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقاً أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة "[٣] وقال عليه الصلاة والسلام: "من قتل نفساً معاهداً لم يرج رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين سنة"[٤] إن في إعطاء الذمي أو المعاهد حقه، ومنع الظلم من الوصول إليه، وفي صون دمه ونفسه ما يؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر المخالف على دينه، ولم يكن لهذا الاختلاف أثر في العدل والإحسان إليه

[١] ابن القيم، شمس الدين بن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (تحقيق الشيخ عرفان عبد القادر حسونة العشا)، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ٥٣٤/٣.

[٢] الصلابي، السيرة النبوية، ص١٠٦٣.

[٣] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبو داود**، (تحقيق فريق بيت الأفكار)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، كتاب الخراج، باب في الذمي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية، (حديث رقم ٣٠٥٢)، ص٣٤٥. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، ١١م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م،والحديث صححه البيهقي.

[٤] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، ط١، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، كتاب الديات، باب من قتل ذمياً بغير جرم، (حديث رقم ٦٩١٤)، ص١٣١٨.

– العهد الذي أبرمه النبي صلى الله عليه وسلم مع زعيم النصارى السيد الحارث بن كعب حيث جاء فيه "هذا كتاب كتبه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله إلى الناس كافة .. للسيد ابن الحارث بن كعب ولأهل ملته ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها قريبها وبعيدها فصيحها وأعجمها معروفها ومجهولها كتاباً لهم عهداً مرعياً .. وذمة محفوظة أن أحفظ أقاصيهم في ثغوري بخيلي ورجلي وسلاحي وقوتي وأتباعي من المسلمين.. وأن أحمي جانبهم وأذب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم ومواضع الرهبان وأن أحرس دينهم وملتهم أين ما كانوا من بر أو بحر شرقاً وغرباً بما أحفظ به نفسي "[1] إن في حماية النبي –صلى الله عليه وسلم– للكنائس والبيع ومواضع الرهبان ما يؤكد أنه عليه الصلاة والسلام أراد التعايش مع معتنقي الأديان الأخرى، وأن تكون العلاقة بينهما قائمة على الود والإحسان وأن يتقبل كل منهما الآخر، فهذا عهد أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم لجميع النصارى الذين أرادوا البقاء على دينهم، ولم يريدوا إقامة الحرب مع المسلمين.

– وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي جيشه قبل الانطلاق إلى معركة مؤتة وغيرها من المعارك فيقول لهم: " أوصيكم بتقوى الله وبمن معكم من المسلمين خيراً اغزوا باسم الله في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا كبيراً فانياً ولا منعزلاً بصومعته .." [2] إن في هذا الحديث ما يدل على مكارم الأخلاق التي جاء بها النبي –صلى الله عليه وسلم– من عدم الغدر أو الغلو أو قتل من لم يقاتل، بالإضافة إلى موضع الشاهد هنا وهو المنعزل في صومعته فهذا قد اعتزل الحرب وبقي في صومعته فلا يقتل، إذ أن بقاءه على دينه لا يجعله من أهل القتال، ففي ذلك إقرار له على دينه ما لم يحارب أو يعاون على حرب المسلمين.

[1] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٥٣٤/٣. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت١٨٢هـ)، **الخراج**، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٧م، ص١٤٦. والمرزوقي، إبراهيم عبد الله، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط١، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٧م، ص١١٣

[2] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على الجيوش، (رقم الحديث ٣٢٦١)، ص٤٣٢.

– وعن الأسود بن سريع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقتلوا الذرية في الحرب فقالوا : يا رسول الله أوليس هم أولاد المشركين ؟ قال : أوليس خياركم أولاد المشركين "[١] إن في وصية الرسول الله –صلى الله عليه وسلم– لصحابته بعدم قتل الذرية دليل على أنه عليه السلام لم يرد قتال من خالفه في الدين، وإنما أراد قتال من يقاتله فقط. ففي ذلك تأكيد على تقبل النبي – صلى الله عليه وسلم– لمن خالفه في الدين.

– بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالداً في سرية فنزل خالد بماء لحزيمة فدعاهم إلى الإسلام فتكلموا بكلام فهم منه عدم انقيادهم فقتل منهم بضعة نفر فلما جاء الخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب غضباً شديداً وقال: " اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ثم أرسل علياً رضي الله عنه بمال لتأدية ديات القتلى.[٢] إن في غضب النبي –صلى الله عليه وسلم– إشارة إلى حرصه عليه السلام على أصحاب الديانات الأخرى، وأن عدم إسلامهم ليس سبباً لقتالهم، وإنما كان يكفي منهم دفع الجزية إن أبوا الدخول في الإسلام.

– وهذا صلح الحديبية الذي حزن له المسلمون لقبولهم شروطاً مذلة، والذي قرر وضع السيف في غمده عشر سنين، رأينا أن أعظم فتح معنوي للإسلام كان في أيام هدنة الحديبية وهو الذي هيأ لفتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجاً.[٣]

– والسيرة النبوية خير شاهد لوفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن خالفه في الدين فنراه يشيّع جنازاتهم ويحضر ولائمهم ويعود مرضاهم ويقترض منهم ويرهن عندهم.[٤]

ومن خلال هذه النصوص نجد أن الإسلام قد كفل الحرية الدينية للمخالف بما أباح له من ممارسة شعائر دينه في دور عبادته من الكنائس والبيع وما إليها، بل تولى حمايتها والدفاع عنها كما تولى

---

[١] رواه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، ط١، ١٠م، (تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، (حديث رقم ١٩٨٤)، ٢/٢٨٠.

[٢] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب بعث النبي عليه الصلاة والسلام خالد إلى بني جذيمة، (حديث رقم ٤٣٣٩)، ص٨١٩. الصلابي، **السيرة النبوية**، ص١٠٦٦.

[٣] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢٦٨/٣. الصلابي، **السيرة النبوية**، ص٩٤٧.

[٤] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب شراء النبي عليه الصلاة والسلام بالنسيئة، (حديث رقم ٢٠٦٨)، ص٣٩١.

رعاية رجال الدين والنساء والشيوخ والضعفاء والولدان منهم وهذه الحماية لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم ومعتقداتهم وشعائر عباداتهم .

فرأينا المخالف في الدين قد تساوى في الحقوق العامة مع المسلمين في الدولة الإسلامية وفي القوانين المدنية والجنائية فيما عدا الأحوال الشخصية المتعلقة بشرائعهم الدينية، فهم أحرار في تطبيقها على أنفسهم وفي محاكمهم الخاصة إلا إذا رضوا الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية في هذا الشأن. وتأسيساً على مبدأ حرية العقيدة والعبادة لم يفرض الإسلام الزكاة على المخالفين لما في فرضها عليهم من التعرض لدينهم وهو إخلال بمقتضى عقد الذمة وذلك ممنوع وإنما تفرض عليهم واجبات مالية أخرى من الجزية والخراج مساهمة منهم في تمويل الدفاع عن الدولة التي قطعت العهد على نفسها لحمايتهم بل والقتال دونهم [1]

وبعد عرض النصوص الواضحة الدلالة في إثبات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، لا بد من الإشارة إلى مسألة أن التسامح الديني ليس من باب الممالأة والمجاراة للمخالف تقرباً إليه زلفى فهذا من الخطأ البين، إذ أن بهذا القول تفريط في الدين وفيه قرينة على ضعف الغيرة عليه أو على الاستهانة بتعاليمه، إذ قد تبين لنا مما عرضنا من دلائل صريحة في الكتاب والسنة أن منشأ التسامح هو مبدأ العدل المطلق في الإسلام فضلاً عما يوجه القرآن الكريم نفسه العقول إلى أن يستقيم تفكيرها لتدرك استناد هذا الدين إلى " الحق المبين " الذي يورثه الثقة الراسخة اعتقاداً منه أن لو استقام الفكر وخلصت النفوس من الأهواء والرواسب وسائر المخلفات الموروثة لأمكنها أن تستضيء بنور هذا الحق عن قناعة ورضى إذ قد أبليت معاذير المخالف بما نصب الإسلام من دلائل تتجلى في مظاهر إبداع الخلق الإلهي في الإنسان والكون بل وفي فضائه اللانهائي لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [2] ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ ﴾ [3]

وعلى هذا نجد أن الإسلام قد أقام التعايش والتعامل بين المسلمين والمخالفين لهم في الدين على أساس البر والإقساط من جانب المسلم اتجاه المخالف شريطة ألا يكون من الأعداء المحاربين أو

---

[1] الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص٢٨٦

[2] سورة البقرة، آية٢٥٦.

[3] سورة فصلت، آية٥٤.

المظاهرين لهؤلاء قال الله تعالى: " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين " [١]

---

[١] الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص٢٩٠-٢٩٢

المطلب الثالث: الأدلة النقلية الواردة عن الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم في إثبات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

إن المتتبع لسيرة الخلفاء الراشدين ومن تبعهم يجد أنهم قد ساروا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن إثبات الحرية الدينية لمن خالفهم في العقيدة، وضربوا في ذلك أروع الأمثال فنراهم فتحوا البلاد من أقصاها إلى أدناها بالكلمة كما فعل معلمهم ولم يخرج السيف من غمده فكان السيف في أيديهم كالمشرط في يد الطبيب يستأصل به ما كان إبعاده خيراً من إبقائه . وهنا سأحاول عرض جزء يسير لهذا التاريخ المشرق مبتدئة بالخليفة الأول للمسلمين وهو الصديق رضي الله عنه :

١- عن يحيى بن سعيد " أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وكان يزيد أمير ربع من تلك الأرباع فقال : إني موصيك بعشر خلال : لا تقتلن امرأة ، ولا صبياً ، ولا كبيراً هرماً ، ولا تقطع شجراً مثمراً ، ولا تخرب عامراً ، ولا تعقرن شاة ولا بعير إلا لمأكلة ، ولا تعقرن نخلاً ولا تحرقه ، ولا تغلل ، ولا تخبن"[1]

٢- والتاريخ يذكر العهدة العمرية التي عهد فيها لأهل القدس من النصارى الحفاظ على كتبهم ومقدساتهم وتركهم على دينهم الذي ارتضوا فجاء في كتاب الخليفة عمر بن الخطاب إلى أهل بيت المقدس قوله : " هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء – القدس – من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم لا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم " [2]

٣- روى يحيى بن آدم أن عمر لما تدنى أجله أوصى من يلي الخلافة بعده وهو على فراش الموت بقوله " أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً وأن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وألا يكلفهم فوق طاقتهم "[3]

---

[1] الطبري، **تاريخ الطبري**، ٢٤٦/٢.

[2] البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ص١٩٥ . الطبري، **تاريخ الطبري**، ٤٤٩/٢.

[3] ورواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، (حديث رقم ١٣٩٢)، ص٢٧١. الطبري، **تاريخ الطبري**،٥٦٠/٢.

٤- روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إليّ قريب قال عمر: اللهم اشهد ثم تلا: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[1]

٥- ما كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عمرو بن العاص عامله على مصر فجاء فيها: "إن معك أهل ذمة وعهد وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم وأوصى بالقبط خيراً [2] فقال عليه الصلاة والسلام: إنكم ستفتحون أرضاً يذكر فيها القيراط، فاستوصوا بأهلها خيراً فإن لهم ذمة ورحماً فإذا رأيتم رجلين يقتتلان في موضع لبنة فاخرج منها" [3]

٦- صلح خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل الحيرة وقد أقره الخليفة عمر رضي الله عنه. وما أعطاه أيضاً لأهل عانات فجاء فيه: "ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي وقت شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلاة وأن يخرجوا الصلبان أيام عيدهم." [4]

٧- وفي معاهدة دمشق عندما فتحها أبو عبيدة بن الجراح جاء فيها: "أن تترك كنائس المسيحيين وبيعهم "[5]

٨- عهد عمرو بن العاص رضي الله عنه للأقباط بعد فتحه لمصر ومطلعه " هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرّهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص" [6]

٩- وهذا صلاح الدين الأيوبي عندما حرر بيت المقدس عامل الصليبيين أحسن معاملة وأسمى إكرام فما أراق دماً ولا انتهك حرمة ولا نقض عهداً بل ظلت الكنائس والمعابد أمانة في يديه وفي يد من جاء من بعده، يحسنون القيام بها والحفاظ عليها وسمح المسلمون للمسيحيين الغربيين بالصلاة في كنيسة القيامة وحفظ لهم دينهم وعقيدتهم [7] ولم يفعل بأهلها ما فعل الغزاة الإفرنج ،

---

[1] سورة البقرة، آية ٢٥٦.
[2] الطبري، **تاريخ الطبري**، ٥١٤/٢.
[3] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة، باب وصية النبي عليه الصلاة والسلام بأهل مصر، (حديث رقم ٢٥٤٣)، ص١٣٧٦.
[4] أبو يوسف، **الخراج**، ص١٤٦.
[5] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٢١/٧.
[6] الطبري، **تاريخ الطبري**، ٥١٥/٢. الوافي، علي عبد الواحد، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط٥، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م، ص٢٢١
[7] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣٢٧/١٢.

وما الأندلس منا ببعيدة إذ رأينا ما فعل المسيحيون بأهلها لمجرد الاختلاف في العقيدة وكون هذا الشخص مسلماً أندلسياً.

١٠- وقد بنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة (مامرقص) بالإسكندرية ما بين عامي ٣٩-٥٦هـ. كما بنيت أول كنيسة بالفسطاط في حارة الروم في ولاية مسلمة بن مخلد على مصر بين عامة ٤٧-٦٨هـ، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة حلوان ببناء كنيسة فيها وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين.[١]

فالإسلام لا يجد في منح المخالف حرية العقيدة وممارسته لشعائر دينه حرجاً يضعف من الثقة بما هو عليه من الحق المبين، فلا تكون تلك الحرية والممارسة لشعائر الدين المخالف مثالاً للتعصب أو المشاعر الدينية. فالإسلام يؤمن بالأديان السماوية جميعاً ومن جاء بها من الرسل التي تجتمع في أصل عقيدة التوحيد.

وعلى هذا لو استعرضت التاريخ الإسلامي فسأجد فيه الكثير من هذه الأمثلة التي لا تكاد تخلو حقبة من حقبه إلا ووجدنا هذا الإسلام يعامل مخالفيه في الدين معاملة عجزت أي قوة على الإطلاق بالسير على خطاها فمن احتلال إفرنجي إلى مغولي إلى انجليزي أو فرنسي وكان ما نحن فيه أدهى وأمر من احتلال صهيوأمريكي على المنطقة الإسلامية فلم يراعوا فينا إلا ولا ذمة ولا حرمة أحرقوا فيه البلاد وقتّلوا العباد ورمّلوا النساء ويتموا الأطفال والتاريخ سيتحدث بما هو أقسى من ذلك لكن بعد أن يتقادم الجرم فلن نجد من يطالب بحقه . وصدق الشاعر إذ قال:[٢]

ملكنا فكان العدل منّا سجية | فلما ملكتم سال بالدم أبطح
وحللتم قتل الأسارى وطالما | غدونا على الأسرى نمن ونصفح
فحسبكم هذا التفاوت بيننا | وكل إناء بالذي فيه ينضح

---

[١] القرضاوي، يوسف، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، ط١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص٢١.

[٢] قائل هذه الأبيات هو الشاعر: ابن الصيفي واسمه سعد بن محمد أبو الفوراس التميمي، المشهور بحيص بيص، والأبيات من قصيدة بعنوان حكمنا فكان العفو منا.

المطلب الرابع: النصوص الواردة على الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لا بد قبل الحديث عن النصوص المتحدثة عن الحرية الدينية من مدخل لغوي لمفردات هذا المصطلح وهي الإعلان، العالمي، وحقوق، وأخيراً الإنسان. ومن ثم أتحدث عن هذا الإعلان ونشأته وتاريخه بالإجمال، ثم أذكر بعد ذلك المادة التي تحدثت عن الحرية الدينية فيه:

الإعلان "لغة": يعلن علناً، وعلن يعلن: إذا شاع وظهر والإعلان المجاهرة وعلى هذا فإن الإعلان هو إظهار الشيء والمجاهرة به على الملأ. [١]

العالم "لغة": الخلق كله العالم: والجمع العوالم بكسر اللام والجمع العالمون أصناف الخلق، أي ما حواه بطن الفلك، وكل صنف من أصناف الخلق كعالم الحيوان وعالم النبات.[٢]

العالم "اصطلاحاً": هو عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات. [٣]

الحق "لغة": أصل الحق المطابقة والموافقة وهو نقيض الباطل تقول حق الشيء يحق حقاً معناه وجب وجوباً. [٤]

الحق "اصطلاحاً": هو اختصاص يقرر به الشارع سلطة أو تكليفاً.[٥]

الإنسان "لغة": من أنس، والإنس البشر والواحد إنسي بالكسر والأنيس المؤانس وكل ما يؤنس به وما بالدار أنيس أي أحد. والإيناس خلاف الإيحاش وكذلك الأنس ضد الوحشة.[٦]

الإنسان "اصطلاحاً": هو المخلوق الحي الذي يمتاز في النطق والكلام ومكون من جسم وعقل وروح وهو الخليفة في الأرض لإقامة شرع الله ودينه وتطبيق الأحكام والسير على منهجه. [٧]

---

[١] الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب (ت٨٢٣هـ)، **القاموس المحيط**، ط١، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٥٢م، ١/١٥٧٠. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن خليل بن أحمد، **كتاب العين**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ص٦٧٦. الرازي، **مختار الصحاح**، ١/٢١٥.

[٢] الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **معجم تهذيب اللغة**، ط١،(تحقيق رياض زكي)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ٣/٢٥٥٦. الزبيدي، **تاج العروس**، ٨٢٥/١٣. الرازي، **مختار الصحاح**، ١/ ٤٦٧

[٣] الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥م، ص١٤٩

[٤] الرازي، **مختار الصحاح**، ١/٧١. ابن منظور، **لسان العرب**، باب القاف، فصل الحاء، ١/٦٨٠.

[٥] الزرقا، مصطفى أحمد، **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، ط١، مطبعة الحياة، دمشق، ١٩٦٤م، ص٢١

[٦] الرازي، **مختار الصحاح**، ١/١٦. الزبيدي، **تاج العروس**، ١/٨٤٠.

[٧] الزحيلي، محمد، **حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، ط٢، دار ابن كثير، دمشق، ص١٨**. الخوالدة، عمر محيسن عليان (٢٠٠٦)، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ضوء السنة النبوية** ، رسالة ماجستير،جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ص٤٤

نشأة وتاريخ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان :

لقد صدرت عبر السنوات القليلة الماضية مواثيق دولية وإعلانات عالمية لحقوق الإنسان كثيرة جداً، وكانت القناعة بها غير كافية؛ لأن بعضها كان يخص دولاً دون أخرى كإعلان الحقوق الأمريكي عام ١٧٧٩ وإعلان الحقوق الفرنسي عام ١٧٨٩، فلذلك شرعت اللجنة الدولية لحقوق الإنسان بصياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتم عرضه على الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨.[١]

يمثل صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بداية أعمال المنظمة الدولية في هذا المجال وقد صدر هذا الإعلان بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٢١٧ في دورة انعقادها بتاريخ ١٠ كانون الأول ١٩٤٨ في باريس، وقام بصياغة الإعلان العالمي لجنة مكونة من أرملة الرئيس الأمريكي روزفلت ، والفرنسي ، كاسان ، والصيني تشانغ ، وهانسامهتا الهندية وبمشاركة مالك اللبناني ، فظهر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مقدمة أو ديباجة وثلاثين مادة تضمنت مجموعة كبيرة من الحقوق والحريات الأساسية التي لا غنى عنها للإنسان من أجل حريته واستقراره، وعند القراءة المتفحصة لهذا الإعلان يلحظ أن ثلثي مواده تقريباً قد تصدت لتحديد الحقوق المدنية والسياسية للإنسان، بينما حددت في ثماني مواد أخرى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إلا أنه خلا من مبدأ مهم وأساسي من مباديء حقوق الإنسان وهو حق التحرر وتقرير المصير للشعوب المستعمرة وحقها في السيطرة على ثرواتها وقد استدرك هذا النقص في المواثيق والعهود التي صدرت عن الأمم المتحدة في السنوات اللاحقة على صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.[٢]

وقد صوتت (٤٨) دولة عضو في الأمم المتحدة إلى جانب الإعلان، ولم يعارضه أي من الدول الأعضاء في الوقت الذي أحجمت فيه دول ثمان عن التصويت وهي : الاتحاد السوفيتي ،

---

[١] مجذوب، محمد سعيد، **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، ط١، طرابلس، لبنان، ص٣٤.

[٢] الريسوني، أحمد، **إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان**، كتاب الأمة، العدد٨٧، طباعة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، قطر، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص٣٩. الطراونة، **حقوق الإنسان وضماناتها**، ص٥٨-٦٥ بتصرف.

أوكرانيا ، روسيا البيضاء ، يوغسلافيا ، بولندا ، تشيكوسلوفاكيا ، المملكة العربية السعودية وجنوب إفريقيا .[1]

وصدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على شكل توصية عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ولم يصدر على شكل معاهدة دولية، وقد كشفت الأعمال التحضيرية لهذا الإعلان عن أهميته الأدبية الكبرى، إذ ليست له قوة قانونية ملزمة فهو لم يأخذ صفة الاتفاقيات الدولية الملزمة كما هو الحال في ميثاق الأمم المتحدة وبالتالي لا يعد هذا الإعلان ملزماً للدول.[2]

وعندما بدأت بقراءة مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باحثة عن المادة المتحدثة عن الحرية الدينية وجدت ذلك في المادة الثامنة عشرة ونصها: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة " فقد لاحظت أن هذه المادة تجمع بين حرية التفكير والحرية الدينية والتعبير عنهما وهذا ما جعلني في الحقيقة أن أتحدث عن حرية الرأي في بداية الفصل إذ لاحظت أن حرية التفكير والتعبير عنها (حرية الرأي والتعبير) تلتقي مع الحرية الدينية وحق الفرد في التعبير عن عقيدته الخاصة وإعلانها أمام الأغيار.

إلا أنني الآن سأقف عند عرض هذه المادة كما هي واردة في الإعلان الرسمي، لأستكمل الحديث عنها في المطلبين اللاحقين عند الحديث عن الخصائص والضوابط لهذه الحرية سواء في الشريعة الإسلامية أو في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[1] العساف، **مدخل إلى حقوق الإنسان**، ص١١١

[2] الطراونة، **حقوق الإنسان وضماناتها**،٥٦-٥٨ . العساف، **مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية**، ص١١٢+١٢٠ ، الخوالدة، **الإعلان العالمي في ضوء السنة النبوية**، ص٤٢

المبحث الثالث: خصائص وضوابط الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لا بد أن يكون لكل حرية من الحريات الإنسانية خصائص تميزها عن باقي الحريات وتفردها عن غيرها لتتضح معالمها وترتسم خطوطها العامة، وحتى لا تمتزج الحريات بعضها ببعض كان لزاماً الحديث عن ضوابط وقيود هذه الحرية وذلك استقراراً لها ولمن يمارس هذا الحق فلا تعم الفوضى بين الأفراد أو بين الحريات وعلى هذا سأبدأ الحديث عن الخصائص لتليه بعد ذلك الضوابط .

المطلب الأول: خصائص الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

قبل الحديث عن الخصائص كان لا بد من توضيح قضيتين مهمتين، أولاهما: أن مصطلح "الخصائص" يشمل ما امتاز به الشيء بالمحاسن أو ما كان من نقائصه وعيوبه، فهو بذلك يفترق عن الميزات إذ أن هذه قاصرة على ما امتاز به الشيء من إيجابيات ومحاسن فقط دون ذكر للعيوب أو السلبيات. وثانيهما: أن هناك خصائص تكون في الحرية الدينية وقد تتعدى هذه الحرية مثلاً لتكون خاصية في حرية أخرى فتكون بذلك مشتركة بين حريتين أو أكثر، أي أنها ليست خاصة بالحرية الدينية فقط، فنجدها متحققة مثلاً بحرية الرأي والتعبير أو التعلم والتعليم أو غيرها من الحريات العامة.

خصائص الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية:

١- الربانية: أي أن الحرية الدينية هي منح إلهية وليست حقاً طبيعياً للأفراد وأن هذا الحق أو الحرية تستمد من الشريعة الإسلامية وتستند إلى العقيدة الإسلامية، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ومنحه حق الحياة وكرّمه وفضله على جميع خلقه، وبناء على ذلك منحه حقوقاً وحريات ثابتة في شريعته[١] فهي من الإله الحكيم العادل خالق الكون والإنسان والحياة وهو العليم بالإنسان وبما يحقق له السعادة وبما يعرضه للشقاء فهو العليم بما يمنح الفرد من حقوق وما يوجب عليه

---

[١] البياتي، منير حميد، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ط١، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، كتاب الأمة عدد٨٨، ٢٠٠٠م، ص١٢٩. الدريني، فتحي، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي**، ط١، دار قتيبة، بيروت، ١٩٨٨م، ٤٧/١.

من واجبات، وتشريعه هذا ليس نابعاً من أثرة أو حقد أو كراهية فالخلق كلهم عيال الله وليس تشريعه نابعاً من نظرة طبقية أو جهل بحقائق الأشياء وإنما هو أرحم بهم من أنفسهم وأعلم بهم وبأحوالهم وبما يصلحهم ويسعدهم حق الإسعاد ويهديهم حق الهداية. [١]

ويترتب على هذا القول وهو أنها حرية مصدرها من الله جملة من الأمور ومنها:

أ- أن كونها إلهية هذا يضفي عليها القدسية والاحترام، مما يشكل بذلك ضمانة لعدم السطو أو التعدي عليها أو مصادرتها من قبل السلطات الحاكمة أو الأفراد أنفسهم قبل بعضهم البعض إلا إذا استباح هذا الفرد لنفسه الخروج على شرع الله.[٢]

ب- إن تكيفها على أنها منح إلهية يكسبها صفة دينية، ويجعل بذلك احترامها احتراماً اختيارياً لا قسرياً ينبعث من داخل النفس.[٣]

ج- أنها غير قابلة بطبيعتها -كونها إلهية- للإلغاء أو النسخ؛ لأن الإلغاء والنسخ لا بد فيهما من وحي ينزل بذلك ولا وحي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. فهي حق أبدي لا يقبل حذفاً ولا تعديلاً ولا نسخاً ولا تعطيلاً، فهي من الخالق سبحانه وتعالى فليس من حق بشر كائناً من كان أن يعطلها أو يعتدي عليها حتى لو أن الفرد أراد التنازل عن هذه الحرية فإنها لا تسقط، فليس من حق فرد أو مجتمع ممثلاً في ما يقيمه من مؤسسات أياً كانت طبيعتها وكيفما كانت السلطات التي تخولها لا يحق لها تعديل أو تبديل أو نسخ هذه الحرية.[٤]

د- أنها تكون خالية من الإفراط والتفريط إذ أنها من عنده سبحانه الذي كل شيء عنده بمقدار، فلا إفراط في حق الفرد على حساب مصلحة الجماعة ولا تفريط في حق الأفراد لمصلحة السلطة لأن المانح هو الله. وكونها إلهية هذا يستلزم تمكين الأفراد من التمتع بها ورفع المعوقات من أمامها وهذا واجب على السلطة الحاكمة لأن منصب الحاكم أو الخليفة هو تنفيذ شرع الله بما في ذلك حقوق الإنسان وحرياتهم الممنوحة لهم من الله

[١] التميمي، عز الدين ، **الحقوق في الإسلام**، ص٨٦
[٢] كشاكش، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**، ص٢٩٩.
[٣] صويصال، **حرية الرأي والتعبير**، ص٣٧٣.
[٤] الرزقي، محمد الطاهر، **حقوق الإنسان والقانون الجنائي**، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م، ص٥١-٥٢

هـ - أنها حقوق شرعت كاملة ابتداءً من غير حاجة إلى التطور الذي مرت به الحريات في القانون الوضعي، وسبب هذا الكمال وعدم النقص أنها جزء من الشريعة ومن خصائص الشريعة الكمال لاتصافها بنفس صفات مشرعها وهو الله تعالى.[١]

و- أنها جزء من الدين: فيجب الإيمان بها كونها جزءاً لا يتجزء من هذا الدين، فرعايتها عبادة وإهمالها منكر وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن.[٢] وعلى هذا من أنكر ثبوت الحرية الدينية لأي فرد ينتمي للإسلام أو للمخالف فهو بهذا قد أنكر ما كان في الدين أصالة بتقرير القرآن الكريم وسنة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعده من الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا.[٣]

ز- التشريع فيها غير قابل للتلبس بالباطل أو الظلم ونحوهما: لأنه قائم على الوحي الإلهي المعصوم، فالأساس الذي تقوم عليه الحرية الدينية أساس عقدي فهي عقيدة من الله سبحانه وتعالى فيكون هذا حافزاً لاحترامها وباعثاً لعدم انتهاكها، فهذا الاحترام أو الامتناع ذاتي إذ قام في النفس واعظاً ذاتياً يكف الفرد عن الانتهاك.[٤]

٢- الإلزام: فالحرية الدينية وردت في القرآن الكريم في صورة تكاليف بنصوص آمرة، وذلك ضماناً لقوة الإلزام بها وتنفيذها كما وردت في السنة، بينما ترى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس له قوة إلزامية وإن كان من المسلم به لدى الدول أنه كدستور ينبغي أن تتقيد به كل دولة وليس أدل على ذلك من معاملة إسرائيل للعرب المناهضين لها والمقيمين فيها إذ تعاملهم بوحشية لم يشهد العالم لها نظيراً في حين أنهم يناهضونها دفاعاً عن أرضهم وبلادهم لأنهم هم أصحابها الشرعيون.[٥]

---

[١] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص١٢٩-١٣٢

[٢] أبو عين، كوثر محمود، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ط١، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦م، ص٤٢

[٣] صويصال، **حرية الرأي والتعبير**، ص٣٧٣.

[٤] التميمي، **الحقوق في الإسلام**، ص٩٣

[٥] الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص٤٠٦-٤٠٧. ودراسات في **الفكر الإسلامي**، ص٤٨.

٣- التقييد وعدم الإطلاق : إذ أنه ليس في العالم أجمع من الوجهة العملية حرية بهذا المعنى أي أنها مطلقة من أي قيد، فإذا نظرنا نظرة في العالم من حولنا فإننا لا نجد حرية مطلقة بل إن كل حرية مقيدة إلى حد ما، أما هذه الحرية المطلقة فهي من الناحية النظرية فقط، فهي حرية غير واقعية حتى أننا لو نظرنا إلى الأنظمة الحرة أو ما تسمى "بالديموقراطية" فإنها لا تعطي الحرية بهذا المعنى ولو أعطتها لكان معناها أن يهدم النظام نفسه بنفسه فلا بد من أسس معينة تعد دعائم تقوم عليها أي حرية من الحريات العامة؛ لذلك رأينا أن الإسلام قد منع إعلان آراء ونظريات هدامة أو إشاعة أفكار ووجهات نظر مغرضة لإشاعة الشك والبلبلة بين المسلمين [١] فالإطلاق يعني الفوضى والشريعة بما أقرت من أحكام ومنحت من حريات منزهة عن هذه الفوضى فكان لكل حرية من الحريات قيود وضوابط تضمن بها هذه الحريات وسيكون المطلب التالي عن ضوابط وقيود الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية وسأتناول كل قيد بالشرح والتفصيل إن شاء الله تعالى.[٢]

٤- أنها حرية واقعية: فالمقصود بواقعيتها أنها شديدة الالتصاق بكل ما هو قريب إلى الحياة والمفهوم والتصور؛ لذلك هي بعيدة عن الخيال الذي لا يمكن معايشته وملامسة جوانبه، فهي تنطلق من الواقع المعاش وتبقى في إطاره لتكون ممكنة من جهة وقابلة للتحقق من جهة ثانية، فإن لم تكن كذلك فهي حرية لا تفيد ولا تحقق ذاتها على أرض الواقع، فقد وضع الإسلام لهذه الحرية قيود وضوابط وهذا يضمن لها السير في طريق الاعتدال والوسطية بعيداً عن المبالغة والشطط [٣] فهذه خاصية أخرى للحرية الدينية وهي الاعتدال والوسطية أو التوازن فابتعدت بذلك عن الإفراط والتفريط، فإن طغت حرية الفرد على حرية الجماعة حصلت الفوضى وإن طغت حرية الجماعة على حرية الأفراد فذلك هو الاستبداد، فقد وضعت الشريعة هذا الميزان في تحديد حدود كل حرية فلم يكن هذا مجرد قانون بل عقيدة وديناً واجب الاتباع؛ [٤] لذا رأينا كيف تجلت واقعية هذه الحرية عندما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة، فقد تعامل مع اليهود الذين كانوا في

---

[١] عنجرتي، محمد، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون نصاً ومقارنة وتطبيقاً**، ط١، دار الفرقان، عمان، ٢٠٠٢م، ص١٤.

[٢] العمر، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٥٢-٥٥ ، الزحيلي، **حق الحرية في العالم**، ص٧٦-٧٧

[٣] الخطيب، **الإسلام ومفهوم الحرية**، ص٦٣-٧٠

[٤] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص١٣٣

المدينة حين ذاك، فلم يقاتلهم أو يكرههم على الدخول في الدين الإسلامي بل تعايش معهم فقد تعامل عليه السلام مع هذا الواقع بواقعية.[١]

٥- أن الحرية الدينية حق من حقوق الشعوب كما هي حق من حقوق الأفراد، فالإسلام يحترم الذات الإنسانية المجردة سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة[٢] فقد وقف الرسول صلى الله عليه وسلم حين مرت به جنازة يهودي وقال: " أليست نفساً "[٣]

خصائص الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

١- بشرية المصدر والوضع: وكونها بشرية المصدر هذا يستلزم تحكم الأهواء بها، فآفة البشرية جمعاء هي تحكم سلطان الهوى بالنفوس والمنازع الغريزية غير الموجهة، ومن هنا انطلقت الحكمة القرآنية في جعل الحقوق والحريات ربانية المصدر منطلقة من قوة سلطانه سبحانه وتعالى. أما ما جاءت به القوانين الوضعية فكان فيها الانسياق الأعمى وراء الشهوات والمصالح المادية. [٤]

إن التشريع البشري عامة تكون فيه القابلية للتلبس بالباطل والظلم ونحوهما، فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان بوصفه تشريعاً بشرياً لا يكون إلا قابلاً للتلبس بالباطل والخطأ والهوى والظلم والزيغ والضلال والجهل والنسيان، وهي صفات لا يستطيع المشرع البشري أن يكون في منأى عنها لأنه إنسان والإنسان غير معصوم من هذه الصفات، وهذا بخلاف الشريعة الإسلامية التي لا يداخلها نقائص البشر في تشريعها فهي وحي من الله سبحانه وتعالى المعصوم والمنزه عن النقائص فتكون أحكامه منزهة عنها [٥]

---

[١] العلي، صحيح السيرة النبوية، ص٢٠٦.

[٢] الشيباني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص٣٣٥. كشاكش، **الحريات العامة**، ص٢٤٧.

[٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، (حديث رقم ١٣١٢)، ص٢٥٦. ورواه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، (حديث رقم ٩٦١)، ص٤٧٨.

[٤] الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي**، ص٥٠

[٥] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص٧٣-٧٤

ومن الخطورة بمكان أن تكون حقوق الإنسان صادرة من الإنسان نفسه؛ لأنه بطبيعته متناقض في حكمه على الأشياء، وهو إلى جانب ذلك يتصف بالأثرة وحب السيطرة، فتكون الحقــوق حينئــذ مجال عبث ومصدرها الأقوياء الذين يستبدون بمصالح الضعفاء فيمنحون أنفسهم حقوقاً هي ليست من حقهم بعد سلبها من الضعفاء فيسود بذلك نظام الغاب.[١]

ويستلزم من كون هذه الحقوق والحريات بشرية المصدر أن تغيب العدالة منها فقد احتــل هــذا الموضوع اهتماماً لدى أصحاب المواثيق والقوانين الحقوقية، ومع ذلك كله ما زال حق العدالــة وقوانين العدالة ملكاً لذوي القوة والنفوذ والغلبة يطبقونه متى شاءوا ويعطلونه متى شاءوا، فأصبح الظلم قانوناً مؤسسياً فقد كان الظلم قديماً لمن يملك القوة والغلبة بدون قانون أو مؤسسات بل يكون بسبب غيبة القانون، أما اليوم فيتم باسم العدالة وبوساطة مؤسسات العدالة ومثالها حق الفيتو الذي أقرته هيئة الأمم المتحدة.[٢]

وقضية الدين أو المعتقد من الحساسية بمكان، إذ أنه من الصعب وضع تشريع خاص بها، إذا لــم يكن صاحب هذا التشريع أعلم من غيره بحال المشرع له ومن أعلم من الله بخلقه فسبحانه عندما وضع سمات لهذه الحرية أو قيدها بقيود معينة فهو العالم سبحانه بخلقه وما ينسجم مع فطرتهم أو يختلف معها، لذا سنلاحظ فيما بعد أن أمر الحرية الدينية في الإعلان العالمي أطلق مع أنه يلــزم التقييد كمسألة تغيير الدين مثلاً وغيرها من العيوب التي ستصادفنا.

٢- عدم الإلزام: إن حقوق الإنسان في الإعلان العالمي بوجه خاص والمواثيق الدولية الــسابقة بوجه عام تفتقد عنصر الإلزام على الصعيد الدولي تماماً، كما فقد صداه في التصرف الــسياسي داخل الدول التي تقوم على التمييز العنصري بوجه خاص مما هو واقع ومشهود.[٣] وحتى الــدول الموقعة لم تلزم نفسها بالعمل به فقد تمت الموافقة عليه باعتباره هدفاً سامياً مشتركاً بين البشرية لا قانوناً إلزامياً وهنا تقول السيدة روزفلت رئيسة لجنة حقوق الإنسان: "إن الإعلان ليس ميثاقاً أو اتفاقية دولية ولا يترك أي إلزام وإنما هو بيان لمجموعة من الحقوق المرتبطة ارتباطــاً وثيقــاً بالإنسان والتي يعد تحققها مطلوباً على الصعيد العالمي."[٤] فهذه الصفة اللاإلزامية جعلــت مــن

---

[١] التميمي، **الحقوق في الإسلام**، ص٨٦

[٢] الريسوني، أحمد، **إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان**، ص٦٣-٦٦

[٣] الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي**، ص٩٩ .

[٤] أبو عين، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ص ٥١.

الصعب جداً إجبار الدول على الالتزام بنصوصه، مثلما حرمت المنظمة الدولية أي هيئة الأمم من الإشراف على تطبيق بنوده تطبيقاً كاملاً.[1] ومع ذلك ينبغي الإشارة إلى أن الممارسة العملية للأمم المتحدة لم تلتزم بصورة مرضية بما جاء في مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أو ما تضمنته المواثيق والعهود اللاحقة في أحوال كثيرة، يلحظ المتتبع لمواقف الأمم المتحدة بأن سياسة الكيل بمكيالين قد مورست أكثر من مرة هنا وهناك. والأمثلة الصارخة على هذه الفكرة واضحة في الحصار الجائر المفروض على كل من ليبيا والسودان حيث تقترف الأمم المتحدة مع الأسف الشديد أبشع جريمة منظمة لانتهاك حقوق الإنسان في العقود الأخيرة من القرن الذي مضى.[2]

فإذا كانت بنود الإعلان لا توجب إلزاماً على الدول الموقعة له فكيف سيكون الحديث عن إعطاء الحرية الدينية للمخالف في ظل التعدد الهائل للأديان في هذه الأيام فقد نصت المادة الثامنة عشرة على إعطاء الحرية الدينية لكننا لو فرضنا أن دولة من الدول العظمى قد تعدت على حرية دينية لإحدى الدول أو أقلية دينية تعيش على أرضها منذ سنين وأرادت هذه الأقلية أن ترفع مظلمتها لمن يسمعها (وهذه متكررة ومتنوعة في العالم الإسلامي) فلمن ترفع هذه المظلمة؟ إن كانت هذه الدول العظمى والتي بيدها فصل هذا النزاع هي أول من تتعدى على هذه الحقوق. فهكذا نرى القوى الغربية الكبرى يفتكون بالإنسان بشتى الصور ويهتكون كرامته ويسلبون شعوباً كاملة أعز ما تملك ثم يتبجحون بحقوق الإنسان والحرية. وأمثالها وعبر هذا المنطق تعد دولة الكيان الصهيوني الغاصبة لكل حقوق الإنسان في فلسطين دولة ديموقراطية متطورة في حين توصف الدول الأخرى التي لا تسير في ركاب الغرب بالعداء لحقوق الإنسان أو بالإرهابيين أو الأصوليين وكالعادة تتوجه الأنظار إلى الدين الإسلامي بمجرد ذكر هذه المصطلحات فالغموض مقصود حتى تبقى هذه المصطلحات غير محددة الأبعاد فينصرف الفكر في توجيهها كل اتجاه.

٣- الإطلاق وعدم التقييد: فهذه القضية وهي الإطلاق أو التقييد ترد على كل حق أو حرية إنسانية، فتعلو الأصوات مطالبة بالاعتدال فلا إفراط أو تفريط ولا إطلاق أو تقييد إذ أن في الإطلاق تجاوز لحريات الآخرين وحقوقهم وتعدي عليها، إذ لا ضابط ولا رادع وفي التضييق والتقييد (أقصد بالتقييد الذي يقتل هذه الحرية) سلب لهذه الحرية ومصادرة لها وحرمان لأصحابها من ممارستها والحرية الدينية شديدة الحساسية وشديدة التأثر بهذه المسألة، إذ أنها قضية لصيقة

---

[1] الشطناوي، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ص١٦٩-١٧٠ .
[2] العساف، **مدخل إلى حقوق الإنسان**، ص٤٥. الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي**، ص٩٩.

بذات الإنسان وشخصه وفكره ولا فكاك بينهما أبداً فالإنسان ما اعتقد وما أفعاله إلا تطبيقاً عملياً لما اعتقد نظرياً.[١]

إن الناظر في نص المادة المتحدثة عن الحرية الدينية في الإعلان العالمي سيلاحظ الإطلاق في الحديث عنها "وقد رأى واضعو هذا الإعلان بأن هذا الإطلاق قد حقق الآمال الإنسانية والرد على ذلك: هل هناك حقاً دراسة للآمال الإنسانية توضح أن هذه الآمال تنحصر في الحرية التعبيرية والعقيدية والتخلص من الخوف والفقر؟ وهل صحيح أن الأمل الإنساني يكمن في تحرره في التعبير بما يشاء والاعتقاد بما شاء دونما أية ضوابط حتى لو استهزأ بمقدسات الآخرين مثلاً؟! إلا أن يقال: إن الآمال الإنسانية العامة يجب تحقيقها باعتبارها حاجات ضرورية فإذا كان الأمر كذلك قلنا: أليس الأمل الإنساني في الوصول إلى معرفة الخالق المطلق والاستناد إلى القوة المطلقة والعبودية للمالك الحق أملاً إنسانياً عاماً يتجلى من خلال استعراض مجمل التاريخ الإنساني؟ ثم أليس الأمل الإنساني العام يكمن في تحقيق نظام خلقي شامل؟ فأين الحديث عنه؟ بل أليس فسح المجال للتحرر الفردي في كل مجال (السلوكي والعقائدي والاقتصادي والسياسي..) دونما تقييد بقيمة خلقية يؤدي إلى فناء قسم كبير من النظام الخلقي؟"[٢]

٤- عدم الواقعية: إن ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على وجه الخصوص يشكل تعداداً لحقوق فردية هي شكلية في ذاتها لا تزيد على كونها حقوقاً نظرية سطرها واضعو الإعلان وهم ثلاثة رجال وامرأتان. وتبنته الأمم المتحدة، إذ أنه يستطيع أي متخصص في القانون يحسن التعداد أن يسطر أكثر مما سطره واضعو الإعلان، فهي حقوق لا تشكل إلا معاني في الذهن لا سبيل لها إلى الواقع المحسوس، لافتقاد منهجية تفعيلها على أرض الواقع.[٣]

وهذا فيما أعتقد يرجع إلى سبب عدم تجانس تكوين المجتمع، إذ أن المجتمع الدولي متباين اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وذلك يجعل من العسير إخضاع أعضائه إلى قواعد تشريعية موحدة بوجه عام، وفي مجال حقوق الإنسان بوجه خاص. فالإعلان قد صدر عن مجموعة من الدول تؤلف بأكملها الهيئة العامة للمنظمة الدولية، وهي دول تتفاوت في ثرائها الديموقراطي وتقدمها العملي وثروتها الاقتصادية، ولذا فإنه يكون من باب الطموح المثالي تصور كل هذه الدول قادرة مثلاً على تنفيذ بنود المادة ٢٥ التي تعطي لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف

---

[١] أبو عين، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ص٣٩-٤٠

[٢] الريسوني، **إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان**، ص٣٩.

[٣] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص٤٧-٤٨

للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك.. فإن هذه المادة سهلة التحقق في الدول الصناعية العظمى فهي قادرة على تأمين هذه المتطلبات الضرورية إلا أن ذلك من المستحيل تصور تحققه لدى دول العالم الثالث، إلا أن كل دولة مطالبة ببذل أقصى الجهود في حدود إمكاناتها مهما كانت متواضعة لتوفير ما يتوجب عليها نحو مواطنيها.[1]

ومن مظاهر عدم واقعية الحقوق والحريات في الإعلان العالمي هو التناقض بين النظريات والواقع، إذ أن لهذا الإعلان مكانته الدستورية والعالمية إلا أن المشكلة تكمن في التطبيق والواقع سواء على مستوى الدول التي نادت بالحرية على مستوى الجماعات والأفراد. فإن هؤلاء أو بعضهم والغون في مستنقع العصف بالحرية فهذه صور الاستعمار المختلفة على العالم الإسلامي قديماً وحديثاً والتدخل المستمر في شؤون الآخرين. إن انتهاكات الحرية كثيرة على مرأى ومسمع من الأمم المتحدة والدول المتحضرة أو العنصرية. فتصادر الحرية من النظام الاستبدادي أو الدكتاتوري ويطرد السكان من ديارهم وتنتهب أموالهم وتوصف أعمالهم بالدفاع عن الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان، ويوصف المدافعون عن وجودهم وكرامتهم وحقوقهم الراسخة بأنهم "إرهابيون" ومن أمثلة ذلك التعسف الفاضح في الماضي القريب والحاضر القائم ما تفعله بلاد التمييز العنصري أو العرقي أو الديني: مثل روديسيا وجنوب إفريقيا قبل الاستقلال وأثيوبيا وبرمانيا وأمريكا وإسرائيل في القمة. ومن أمثلة التمييز الديني والعرقي ما يحدثه الصرب في يوغوسلافيا ضد أقاليم البوسنة والهرسك وكوسوفو وكرواتيا. لذا يردد الناس كثيراً قول مدام رولان "أيتها الحرية! كم من الجرائم قد اقترفت باسمك" ولا ننسى الحوادث والجرائم المنظمة من قبل الموساد الإسرائيلي من خطف واغتيال وإرهاب ضد القادة الفلسطينيين، وانتهاك حقوق الشعب الفلسطيني ومحاولات تهويد القدس وفي جنوب لبنان والجولان السورية بتأييد أمريكا في عهود رؤسائها المعاصرين من ريغان وجونسون وكارتر وبوش الأب وكلينتون ثم بوش الابن.

---

[1] صويصال، ممتاز، **حرية الرأي والتعبير**، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨٣م،العدد الثالث، السنة السابعة، ٨٢-٨٣
. الشطناوي، فيصل، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ط١، دار الحامد، عمان، ١٩٩٨م، ص١٦٩

فهذا الإعلان العالمي جاء بعد دمار الحرب العالمية الثانية بثلاثين مادة وكانت مواد نظرية من دون أي تطبيق ومجرد رفع شعارات خداع وتضليل ودليل ذلك، ما يجري في العالم من استعمار قديم وجديد واضطهاد الدول الكبرى للدول الصغرى.[١]

ثم إن نظرة سريعة في حق الفيتو يعطي صورة واضحة بأن أي دستور أو ميثاق أو معاهدة لا يوجد له قرار على أرض الواقع فأي حق ديني أو غيره يمكن إثباته، إذا اتفق العالم أجمع عليه ثم جاءت دولة عظمى في مجلس الأمن صغرى في المبادئ والقيم ونقضت هذا الحق! إن ما تمارسه إسرائيل بحق المسجد الأقصى الذي هو أقدس مكان عند المسلمين بعد المسجدين العظيمين من تهويد وتدمير وحفريات تحته أليس هذا اعتداء دينياً على المسلمين هناك وعلى مقدساتهم؟ فأي ظلم أفدح وأعظم من كون خمس دول قد أعطت لنفسها حق التحكم في البشرية كلها، تتحكم في السلم والحرب والسياسة والاقتصاد وتعاقب وتكافئ وتعطي الشرعية لمن تشاء وتنزعها عمن تشاء وفق معايير هي تضعها وهي تغيرها.

إن تشريع ميثاق الأمم المتحدة لحق الفيتو للدول الخمس الدائمة العضوية يمثل قمة الدكتاتورية والاستبداد والطغيان في عصر الديموقراطية؛ لأنه يجعل من إرادة دولة واحدة متحكمة في إرادة جميع دول العالم وعددها ١٨٩دولة وفوق ذلك تستطيع الدولة صاحبة حق الفيتو استخدامه ليس من أجل نفسها وإنما من أجل حليفة لها تعتدي على شعوب من حولها فتحظى بتغطية لاستمرار عدوانها مع أنها لا تملك حق الفيتو كما تفعل إسرائيل حالياً بالتحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية . فهذه القارة الإفريقية بكاملها ليس لها عضوية دائمة بمجلس الأمن، وكذلك قارة أمريكا اللاتينية؛ لأنهما قارتان فقيرتان والعالم الإسلامي الذي تمثل دوله ثلث الدول الأعضاء في الأمم المتحدة ليس له بمجموعه عضوية دائمة في مجلس الأمن.[٢]

ثم هذه محكمة العدل الدولية التي تقضي للدولة المعتدية من الإفلات من القضاء الدولي وإبقاء الظلم على حاله من غير قدرة على التدخل؛ لأن النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية وهو جزء لا يتجزأ من الميثاق ينص على أن لا يتدخل هذا القضاء الدولي إلا إذا رضي الطرفان الظالم

---

[١] متولي، **مبادىء نظام الحكم**، ط٤، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٨م

[٢] الريسوني، **إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان**، ص ٦٤. البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص٦١-٦٣

والمظلوم بالاحتكام إليه . ومن المعلوم بداهة أن الظالم لا يرتضي الاحتكام إلى العدالة . وهـذا نص المادة ٣٦ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية. [1]

فهذه الحقوق والحريات وعلى رأسها الحرية الدينية قابلة لأن تعصف بها سياسة القوة والإرهاب الدولي من قبل بعض الدول الكبرى من غير أن تتعرض للمساءلة والعقاب من جهة كل ذلك من غير ضمانات في القانون تحول دون ذلك أو تمنعه .

٥- الغموض: إن من الغريب لمن يستعرض مفاهيم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنـه يجـد استعمالاً لكثير من المصطلحات دون توضيح للمقصود منها فما هو الحق؟ ومن هو الإنسان الذي نتحدث عنه؟ وما المقصود بالعائلة الإنسانية؟ وأمثال ذلك ويتجلى لنا الإبهام أكثر عندما نلاحظ أن هذا الإعلان العالمي أريد له أن يطرح بمنأى عن المسألة العقائدية، أو فلنعبـر عنهـا بالمـسألة الفلسفية (يقصد الكاتب بالمسألة الفلسفية هو موقف الإنسان من الحياة والوجـود وذلـك تـأثراً بالاتجاه الرأسمالي الذي يطرح أفكاره الاجتماعية بعيداً عن المسألة الدينية أو الاعتقادية مدعياً أن لا علاقة بينهما في حين أن الدين الإسلامي يؤكد على وجود علاقة منطقية بينهما)[2]

وفي بعض النصوص يحاول التوفيق بين وجهات نظر مختلفة عن طريق اعتماد الصيغ العامـة المشوبة باللبس والتي توحي لكل طرف بأنه هو صاحب الحق أو عن طريـق الـصمت وعـدم التطرق إلى الحق مباشرة، فنجد مثلاً أنه يحاول التوفيق بين كل الاتجاهات في بعض نـصوصه حيث نص في المادة ١٧ على حق كل شخص في التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.. وهـو في ذلك يجمع بين المذهب الحر(الليبرالي) والنظرية الاشتراكية.[3]

وهذا الغموض مقصود إذ يجعلنا في حيرة من تفسير أو تحديد المصطلحات فيـستغلها الطـرف القوي ويطبقها على الضعيف متى شاء ويرفعها عنه متى أراد فمصطلح إرهاب إلـى الآن لـم تستطع أي منظمة دولية أو هيئة أو جماعة أن تحدد ما المقصود بالإرهاب؟ ومن هم الإرهابيون؟ فإذا رأينا انتهاكاً للحقوق من دولة عظمى فإنهم يصنفون هذا الفعل تحت مسمى الدفاع عن النفس، وإذا اشتبه بفعل ما أنه تعدٍ وكان صادراً من جماعة تنتمي إلى الإسلام كان هذا هـو الإرهـاب وتصبح هذه الجماعة أو الدولة مصنفة في القائمة السوداء. فلماذا هذا الإصـرار غيـر المبـرر

---

[1] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص٦٤

[2] أبو عين، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ص١٢-١٣

[3] الطراونة، **حقوق الإنسان وضماناتها**، ص٦٦-٦٧

للمطالبة باعتقال البشير هل لأنه رئيس يطبق أحكام دينه في بلد مزقته الصراعات الدينيـــة بـــين مسلمي الشمال ونصارى الجنوب، ولا نسمع صوتاً يطالب باعتقال مسؤول إسرائيلي؟!

٦- افتقاد منهجية تفعيل الحقوق: إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يبقى عاجزاً عـــن تحقيـــق حقوق الإنسان بفقدانه المنهجية لتفعيل هذه الحقوق، لافتقاره الأنظمة المصلحة للسلوك الإنـــساني والمنشئة للإرادة الملتزمة بالحق والعدل وصون حقوق الإنسان، وهذه الإرادة مـــدار صـــلاحها وصحتها على عقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر وعلى الأخلاق الإسلامية وعلى نظام العبادة فـــي الإسلام وهي منظومة ثلاثية من الأحكام.[1]

وعند عقد مقارنة بين موقف الإسلام من ديانات الأمم الأخرى وبين نظرة الشعوب الأخرى لديانة المسلمين، يتضح لنا الفرق الشاسع الذي يمتاز به الإسلام في احترامه لعقيدة الأمم الأخرى وعدم إيذائها في دينها، فالبلاد التي أقرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تقمع الدين الإســـلامي دون رحمة أو هوادة وتقلل من شعائر الدين الإسلامي من خلال الممارسات الخاطئة بحـــق الـــشعوب الإسلامية فهي تقمع بكل وحشية عبادات المسلمين ودور عباداتهم وهي دائماً ما تنسب الأعمـــال الإرهابية إلى الإسلام، فالإسلام في نظر الغرب دين الإرهاب، ويتضح هذا البغض والتمييز فـــي التصريحات التي لا تنتهي بحق الإسلام ورسوله الكريم وشـــعائره العظيمـــة وحتـــى أن هـــذه التصريحات تصدر من جهات تدعي أنها ترعى حوار الأديان وتوقرها ولها سلطات دينية تمثـــل قاعدة من الشعوب ذات الديانات الأخرى مثل البابا وغيره [2]

[1] البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص٧٥-٧٦
[2] الخوالدة، **الإعلان العالمي في ضوء السنة النبوية**، ص٨٦

المطلب الثاني: ضوابط الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لقد ابتدعت الفلسفة الفردية فكرة الحريات المطلقة ابتداعاً كرد فعل للعنف السياسي يومئذ ورأت في هذه الفكرة ضماناً كافياً لتقييد سلطة الحكم، ورأى أنصارها أن هذا الإطلاق ينهض بمفهوم العدل في اعتبارهم مقاومة للاستبداد السياسي إلا أن هذا الكلام ليس له معنى اجتماعي أو ديني وليس متوازناً أو معقولاً، وما كان التشريع العادل يوماً يعرف التطرف ليقاوم تطرفاً مثله، فالإسلام لا يقدّس الفرد وإنما يحترم إنسانية الإنسان، كما يحترم أيضاً حق الأمة احتراماً يكفل صيانة مصالحها التي تربو على المصالح الفردية، فكان لا بد من تقييد لهذه الحريات حتى لا يتم استغلال هذا الإطلاق من قبل الأفراد أو جماعة معينة ضد أخرى.[1]

وعلى هذا كان لزاماً أن يكون لأي حرية من الحريات قيود وضوابط تضبطها لتسير هذه الحرية في الطريق الذي يوصلها إلى الغاية المرسومة لها وهي سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة. وعلى هذا سأبدأ إن شاء الله تعالى ببيان هذه الضوابط مبتدئة بضوابط الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية ثم يليها ضوابطها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مع أنني سأجد تقارباً بينهما في تحديد تلك الضوابط.

ضوابط الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية:

١- عدم الإضرار بالآخرين: كل حق فردي أو حرية عامة مشوب بحق الغير فلا يتضمن معنى الخلوص لصاحبه بحيث يوليه سلطة التصرف فيه وفق ما تملي عليه رغبته أو مشيئته المطلقة؛ لأنه مقيد أصلاً برعاية حق الغير هذا. وقد كيّف الأصوليون "حق الغير" هذا بأنه "حق الله" وفسروا هذا التكييف بعظم خطره وشمول نفعه وهو ما يتضمن المصلحة العامة قطعاً فكانت ذات قيمة كبرى في هذا التشريع.[2]

فالحرية نسبية أي أنها ليست مطلقة كما بيّنا سابقاً فقد قيدتها الشريعة في روعة ووضوح بالغين؛ لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين وفي ذلك يقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه في الحديث الذي يذكره المحدثون " مثل القائم في حدود والواقع فيها كمثل قوم

[1] الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي**، ص٤٦-٤٧

[2] الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر**، ص٥٢-٥٣

استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً " [١]

ولا أشهر من المقولة التي تقول: "تنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين" فهذه الرسومات المسيئة للنبي صلى الله عليه وسلم ادعى أصحابها أنها من قبيل الحرية وما علموا أن للحرية حدود وقيود (في الحقيقة هم يعلمون وإنما يدفعهم لذلك الرغبة في الإساءة للإسلام، وإلا فهم لا يتطاولون على السيد المسيح بل وتعتبر ذلك قوانينهم هرتقة "أي كفراً وزندقة" يعاقب عليها بالقانون) فهذا ما قصدته بعدم الإضرار بالغير، فهم بما فعلوا أساءوا إلى الإسلام والمسلمين. وما فعلنا كما فعلوا إذ أننا نملك القدرة على الاستهزاء والسخرية من صلبانهم فنحن على يقين بأن عيسى ما صلب قال الله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ﴾ [٢] ولم نهزأ من رهبانيتهم وانقطاعهم عن الزواج مع علمنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم عاب من اعتزل النكاح ولم يتزوج! ولم نسخر من عقيدة التثليث التي يؤمنون بها مع علمنا القطعي بأن الله واحد لا شريك له لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ! أليس من الحرية أن نعاملهم بالمثل فنرسم كما رسموا ونستهزئ كما استهزءوا ؟ لكننا على علم بأن هذه ليست حرية وإنما هي تعدٍ وتجاوز وما غرهم فينا إلا ضعفنا (وحاشا لله وأنبيائه جميعاً أن نستهزئ بأحد منهم فهم أصفياء الله ولا نفرق بين أحد منهم).

٢- أن تكون الحرية الدينية أو غيرها من الحريات محققة لمقاصد الشريعة الإسلامية: فإن لم تحقق هذه الحرية أحد مقاصد الشريعة الإسلامية كانت عبثاً وجب إلغاؤها وعدم اعتبارها.

إن الحريات العامة في التشريع الإسلامي شرعت تحقيقاً للمقاصد الأساسية التي لا بد منها لقيام مجتمع إنساني وتتصل بها اتصال الوسيلة بالغاية فإذا ما صودرت هذه الحريات كانت هذه المصادرة نقضاً لتلك المقاصد والمقاصد التي اصطلح الأصوليون على تسميتها بالضروريات

---

[١] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقر في القسمة والإسهام فيه، (حديث رقم ٢٤٩٣)، ص٤٧١.

[٢] سورة النساء، آية ١٥٧.

والحاجيات والتحسينيات، وذلك من حيث قوة أثرها في الحياة الإنسانية فتكون الضروريات أعلاها والتحسينيات أقلها تأثيراً في الحياة الإنسانية . وقد شرعت تلك الحريات العامة لتكون سبلاً لتحقيق تلك المقاصد وحفظها، وعلى ذلك لا يجوز أن تسلب أو تصادر الحريات إن في الميدان الداخلي للدول أو على الصعيد الدولي لاتصالها بتلك المقاصد [١]

فإذا ما تصرف الإنسان بما يحقق المقاصد الشرعية كان تصرفه محققاً للمصلحة دافعاً للضرر فهو في نطاق حقوقه وله في ذلك الحرية الكاملة، أما إذا ما تعدى هذه الحدود أو بغى الفساد والضرر فإنه يجب إيقافه ومنعه من ممارسة هذه الحرية، إذ أن نظرية الحرية في الإسلام تقوم على إطلاق الحرية للفرد في كل شيء ما لم تتعارض أو تصطدم بالحق أو بالخير أو المصلحة العامة. وإذا ما طبقنا ذلك على مقاصد الشريعة الضرورية وجدنا أنه من المحافظة على الدين أن الإسلام يكفل للفرد أن يعتنق ما يشاء من عقيدة وأن يمارس عبادته كما يريد، وهو ما قرره الإسلام في آية صريحة ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ [٢] وقد أكد الإسلام هذه الحرية منكراً الإكراه عليها فيقول لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [٣] إذ الله سبحانه وتعالى لو أراد أن يجعل الناس جميعهم على الهدى لجعلهم بكلمة كن لكنه تعالى ترك الحرية للناس يختاروا الإيمان أو عدمه. وفي سبيل المحافظة على الدين يقف الإسلام في وجه العاملين على نشر الإلحاد وما داموا بذلك قد خرجوا عن حدود العقيدة إلى دائرة الاعتداء على الدين والتبشير والفوضى وبذلك يكون موقفهم خروجاً عن الحق وصداماً مع الخير مما يستلزم الحد من حريتهم . فالقيود التي يضعها الإسلام على الحرية الفردية في مختلف فروعها لا تهدف إلا إلى ضمان تأكيد المصلحة العامة، ولا يبيح في نفس الوقت السماح للدولة في التدخل القسري لتوجيه الفرد في ذلك إلا إن كان هناك خطر يهدد المجتمع. [٤]

---

[١] الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر**، ص١٠٠-١٠١

[٢] سورة البقرة، آية ٢٥٦.

[٣] سورة يونس، آية٩٩.

[٤] العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**، ص١٩٤- ١٩٦

٣- عدم التصادم مع النظام العام في الشريعة الإسلامية: إن الإسلام قد ضبط من الناحية العملية حرية ممارسة العبادة والشعائر الدينية بما لا يتصادم مع النظام العام في الشريعة فاشترط الإسلام ألا تؤدي هذه الحرية إلى الكفر والضلال الذي يتصف بصفة تحدي المشاعر الإسلامية، وأن تكون ممارستها بالحكمة والموعظة الحسنة.[١]

ضوابط الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

نص الإعلان العالمي على أن ضوابط الحرية الدينية ما يلي " وتخضع حرية الأفراد في التعبير عن ديانتهم أو معتقداتهم فقط للقيود المنصوص عليها في القانون أو التي تستجوبها السلامة العامة، أو النظام العام، أو الأخلاق، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية "[٢]

والمقصود بالنظام العام مجموعة "الأحكام والإجراءات الموضوعة لحماية المجتمع وتحقيق النفع العام في الدنيا والآخرة، والتي لا يجوز لأحد مخالفتها، أو إسقاطها، أو تعديلها، أو الاتفاق على خلافها"[٣]

وهذا النظام العام قد تؤدي عوامل معينة إلى الإخلال به، فالإخلال الفكري يتمثل في نشر المعتقدات والمذاهب المخالفة، والإساءة إلى الشعائر الدينية في المجتمع، وهناك إخلال أمني يتمثل التحريض ضد السلطة، ورفض تطبيق النظام، وتعطيل أجهزة الدولة، ومحاولة اغتصاب السلطة وانتهاك السيادة وأعمال التخريب كالتفجير والخطف والسطو ، وهناك إخلال سياسي ومن صوره انتهاك حقوق الإنسان والاعتداء على الحريات العامة في المجتمع والإخلال بالعدالة وضمانات التقاضي ، وهناك إخلال اقتصادي ومن صوره الاعتداء على النظام النقدي للدولة وتجارة توظيف الأموال والمخدرات والأسلحة والمنافسات والتحالفات غير المشروعة وتقنين الربا وإشاعته ، وآخرها الإخلال الاجتماعي، ومن صوره تفكيك وحدة الأسرة وتفكيك وحدة المجتمع وانحراف أسس التربية والتعليم والسلوك الجماعي المخالف للدين [٤]

---

[١] الزحيلي، **حق الحرية في العالم**، ص١٤٥

[٢] الشطناوي، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ص٣٧٧ . الطراونة، **حقوق الإنسان وضماناتها**، ص١٩٦

[٣] العتيبي، عبد الله بن سهل بن ماضي (٢٠٠٩)، **النظام العام للدولة المسلمة دراسة تأصيلية مقارنة**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، المعهد العالي للقضاء، الرياض، السعودية، ص٢٢ .

[٤] العتيبي، **النظام العام للدولة المسلمة دراسة تأصيلية مقارنة**، ص٥٢٣. كشاكش، **الحريات العامة**، ص١٤٣.

وعلى ذلك فإن الإسلام والقوانين الوضعية وضعت من الإجراءات ما يضمن المحافظة على النظام العام للدولة، إذ أن في ذلك تحقيق الأمن العام والسكينة العامة، والصحة العامة، وضبط السلوك الإنساني، وفي عدم مراعاته وقوع الفوضى وعدم الاستقرار؛ لذا اتحدت الشريعة الإسلامية والقوانين في المحافظة عليه وضمان استقراره .

والآداب العامة: هي مرتكزات أخلاق المجتمع . والقيد الآخر المتعلق بعدم الإضرار بالآخرين تحدثت عنه في ضوابط الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية ويعاد هنا .

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية على الحرية الدينية في الإسلام (الجهاد والردة).

إن الإسلام يقرر حرية الاعتقاد وحرية التدين والعبادة وإنه جعل ذلك حقاً فطرياً لكل إنسان في كل زمان ومكان، يجب تمكينه من التمتع به دائماً غير باغ ولا عاد ولا معطل لحق من حقوق الآخرين، وإذا كان الإسلام يعطي هذه الحقوق لغير بنيه فبدهي أنه لا يحرم نفسه وأتباعه منها وإذن فمن حق المسلم أن يدعو الناس إلى الإسلام دعوة هادئة رشيدة بالطرق السلمية، ولكن ماذا يفعل المسلم إذا صودرت حقوقه وحرياته ومنع من ممارسة ما وهبه الله له من حريات وصد عن الدعوة إلى الله بمختلف الوسائل؟ أيستكين ويسلم لعدوه صغيراً ذليلاً؟ أم يحرص على مباشرة حقوقه ودفع العدوان عن دعوته وعن نفسه؟ لقد حتم الإسلام على المؤمن أن يكون قوياً عزيزاً كريماً؛ لأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وألا يقبل الذلة والدنية؛ لأن المسلم الذي يقبل الضيم لم يخالط الإيمان بالله قلبه أوليس في مصادرة حريات المسلم في الدعوة إلى عقيدته استهانة به وبها واحتقاراً له ولها؟ وكيف يقبل المؤمن الاستهانة والاحتقار، إذن فلا بد من تأمين الدعوة وحماية أصحابها والدفاع عنها.

فكان أول الميادين التي أشهر فيها الحاقدون سيوفهم، ميدان حرية العقيدة والحرية الدينية فقالوا من بين ما قالوا أن الإسلام قد اعتمد في انتشار دعوته على السيف وأن عقاب المرتد عن دين الإسلام يمثل إلغاءً كاملاً لحرية العقيدة، ومن ثم فقد خلصوا نجياً إلى أنها في زعمهم حرية لا تتوافر في الدولة الإسلامية.

وسأبدأ بالجهاد إن شاء الله تعالى فإن فريضة من فرائض الإسلام لم تلق مثل ما لقيت فريضة الجهاد في دين الإسلام من طعن وأخذ ورد، وذلك بهدف الوصول إلى الطعن في الدين وتقويض أركانه وهدم بنيانه وجعله كأي مذهب آخر من مذاهب الأرض الوضعية التي صاغها بشر يختلفون في أفكارهم وعقائدهم وسلوكياتهم و.. ولقد ذهبوا في هذا القول بأن الإسلام لم ينتشر إلا بالسيف وقد استطاع خصوم الإسلام في قليل من السنين أن يوجدوا بيننا من جهال المسلمين من يقول بقولهم وينادي بما ينادون به من تزوير وتضليل وهؤلاء وأولئك يشكلون خطراً رهيباً لا على مسألة الجهاد فحسب وإنما على الدين كله وذلك لكي تقوم مملكة الإلحاد ويسود الظلم ويعود الطغيان.

المبحث الأول: أحكام الجهاد في الإسلام ومدى انسجامها مع الحرية الدينية في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

الجهاد (لغة): الأصل الثلاثي لمصدر الجهاد "جهد" الجيم والهاء والدال أصله المشقة ثم حمل عليه ما يقاربه يقال: جهدت نفسي، وأجهدت، والجُهد: الطاقة قال تعالى: "والذين لا يجدون إلا جهدهم". الجَهد والجُهد: الطاقة تقول اجهد جهدك وقيل: الجَهد المشقة والجُهد الطاقة"[١]

ويبدو أن الفرق بين فتح الجيم وضمها أن الفتح ينصرف إلى المشقة والغاية، وأما الضم فيكون بمعنى الوسع وبذل الطاقة، ولا يخفى أن بينهما تداخلاً فمن بذل وسعه وطاقته فلا بد من أن يناله مشقة ولكن إذا عظمت هذه المشقة وأشرفت على الغاية كانت جَهْداً، فلا تستحق إلا هذه التسمية بفتح الجيم لا بضمها، والجهاد بكسر الجيم مصدر جاهدت العدو مجاهدة وجهاداً وهو مشتق من الجَهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها أو من الجُهد بالضم وهو الطاقة؛ لأن كل واحد منهما يبذل طاقته في دفع صاحبه.

الجهاد (اصطلاحاً): عرفها ابن الهمام من الحنفية: "الجهاد غلب في عرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا وهو في اللغة أعم من هذا"[٢] "بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان"[٣]

وعرفها المالكية: "قتال مسلم كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له(أي القتال) أو دخوله أرضه(أي أرض الكافر) له(أي للقتال)[٤]

---

[١] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار ‘حياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٦٤م، ٢٤٠/٤. ابن منظور، **لسان العرب**، باب الدال، فصل الجيم، ٤٤٠/٦. الرازي، **مختار الصحاح**، ٤٣/٢.

[٢] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١هـ)، **شرح فتح القدير على الهداية**، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ٢٧٧/٤

[٣] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط١، مطبعة الجمالية، القاهرة ، ١٩١٠م، ٩٧/٧ . ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي (ت١٥٨٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين**، ط١، (تحقيق محمد صبحي حلاق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨م، ٣٣٦/٣.

[٤] عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت١٢٩٩هـ)، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ط١، مكتبة النجاح، طرابلس، ١٩٩٧م، ٧٠٧/١

وعرفها الشرقاوي الشافعية: "قتال الكفار لنصرة الإسلام ويطلق أيضاً على جهاد النفس والشيطان والمراد هنا الأول"[1]

وعرفها البهوتي الحنابلة: "قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطرق"[2]
والملاحظ من هذه التعريفات أن المالكية والشافعية تعريفهم على العموم يدور على أنه قتال الكفار حتى يسلموا. وتعريف الحنفية الجهاد غلب في عرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الإسلامي وقتالهم إن لم يقبلوا. وتعريف الحنابلة هو قتال الكفار على وجه الخصوص. ومن هذه التعريفات يظهر لنا: أن المعنى اللغوي يشترك مع المعنى الاصطلاحي في بذل الوسع والطاقة وبذل الجهد. والاصطلاح لكلمة الجهاد يعرف بأنه بذل الوسع في نصرة الدين الإسلامي لإعلاء كلمة الله. ومن خلال عرض المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الجهاد يتبين لنا أن اللغة أوسع تعريف من الاصطلاح وأشمل في دائرة الموازن بينهما على كل حال.
فالجهاد: هو بذل الجهد والكفاح بالوسائل السلمية أولاً ثم عند اقتضاء الأمر للمحافظة على الدعوة وتحصين البلاد يلجأ إلى القتال لتحقيق السعادة الشاملة للبشرية في دنياها وأخراها كما ارتضاها الإله الحكيم.[3]
والجهاد على ثلاثة أضرب:
١- مجاهدة العدو الظاهر: وهو ما أسلفنا تعريفه ببذل الجهد في مقاتلة الأعداء وقسم البعض العدو الظاهر إلى: كفار ومنافقين ويكون هذا النوع من الجهاد بالقلب واللسان والمال والنفس وجهاد الكفار أخص باليد وجهاد المنافقين أخص باللسان.
٢- مجاهدة الشيطان:ويكون بدفع ما يأتي به من وساوس وبما يزينه من شبهات وشكوك وشهوات وأوهام.

---
[1] الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم (ت١٢٢٦هـ)، **حاشية الشرقاوي على شرح التحرير**، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ٣٩١/٢.
[2] البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ٣٦١/٢.
[3] الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، ص٣٤.

٣-مجاهدة النفس: ويكون بمصارعة النفس إن مالت للسوء والشر وهو يسبق جهاد العدو الظاهر إذ أنه من الصعب على المؤمن الخروج لمجاهدة أعدائه ما لم يكن مجاهداً لنفسه متغلباً على شهواته.[١]

والآن بعد تعريف الجهاد يبقى أن نعرف حكم الجهاد في الشريعة الإسلامية:

أجمع فقهاء الأمة الإسلامية من العصور الأولى على أن تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتحدثة عن الجهاد تدل على أنه فرض لا يسع تركه ولكن وقع الخلاف بعد ذلك في نوع هذا الفرض هل هو فرض كفاية أو فرض عين[٢]، فاختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى رأيين:

الـرأي الأول: الجهاد فرض كفاية إلا في حالات أربع يصبح فيها فرض عين. ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء من الحنفية [٣] والمالكية [٤] والشافعية [٥] والحنابلة [٦] والظاهرية. [٧]

واستدل أصحاب هذا الرأي

١- قال تعـالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[٨] فقال القرطبي بهذه الآية إن الجهاد ليس على

---

[١] هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ط١، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤٧. ضميرية،عثمان جمعة، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ط١، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٢م، ص١٠٦. اللحيدان، صالح، **الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع**، ط١، دار اللواء، الرياض، ١٣٩٧هـ، ص١٦.

[٢] فرض الكفاية: هو ما قام به بعض المكلفين ممن يتأدى بهم الفرض فيسقط الوجوب عن الباقي لأن المقصود حصوله في نفسه من مجموع المكلفين وإن لم يقم به أحد بقي الخطاب موجهاً إلى الجميع للقيام به وعندئذ يأثم كل قادر فالخطاب بالفرضية في ابتدائه موجه إلى الجميع كفرض العين ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له وفرض العين لا يسقط عن أحد بفعل غيره

[٣] الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد (ت١٨٩هـ)، **شرح كتاب السير الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ١٨٧/١. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل (ت٤٨٣هـ)، **المبسوط**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٦م، ٢/١.

[٤] القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٣٠٧/١.

[٥] النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٩، ١٠م، (تحقيق خليل مأمون شيحا)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، ٢٦٥/٥.

[٦] الدهلوي، ولي الله أبو عبد العزيز أحمد عبد الرحيم (ت١١٧٦هـ)، **الإنصاف**، ط١، مكتبة الحقيقة، إستنبول، ١٩٩٠م، ١١٦/٤.

[٧] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، **المحلى**، ط١، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٨م، ٧٦/٥.

[٨] سورة التوبة، آية ١٢٢

الأعيان بل فرض كفاية إذ لو نفر الكل لضاع من وراءهم من العيال فليخرج فريق منهم للجهاد وليقم فريق يتفقهون في الدين حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ما تعلموه من أحكام الشرع.[١]

٢- قال تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ﴾.[٢]

وهذا يدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم؛ ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا ويقيم هو وسائر أصحابه.[٣] وقد وعد الله عز وجل المجاهدين والقاعدين الحسنى، ولو كان الجهاد فرض عين في الأحوال كلها لما وعد القاعدين الحسنى؛ لأن القعود يكون حراماً[٤]

٣- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى بني لحيان ليخرج من كل رجلين رجل ثم قال للقاعد أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير كان له مثل نصف أجر الخارج"[٥] إن الحديث الشريف واضح الدلالة في كون الجهاد فرض كفاية؛ فلقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يخرج رجل من كل رجلين، فلو كان الجهاد فرض عين لأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- كل من يستطيع بالخروج، كما أنه عليه السلام ذكر أن من لم يخرج فله نصف أجر الخارج، فلو كان الجهاد فرض عين لما كان للقاعد نصف أجر الخارج، بل لربما ترتب عليه إثم عدم الخروج إن كان قادراً عليه.

٤- روى زيد بن خالد الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا"[٦] لقد رتب الله سبحانه وتعالى على من جهز غازياً ولم يخرج للغزو أجراً، فهذا يدل على أن الجهاد فرض كفاية، إذ أنه لو كان فرض عين لأثم هذا

---

[١] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري(ت٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٩م، ٢٩٣/٨.

[٢] سورة النساء، آية٩٥.

[٣] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، **المغني مع الشرح الكبير**، ط١، ١٦م، (تحقيق محمد شرف الدين والسيد محمد السيد)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ٣٤٦/٨.

[٤] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٩٨/٧.

[٥] انظر مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل إغاثة الغازي، (حديث رقم١٨٩٦)، ص١٠٥١.

[٦] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل إغاثة الغازي، (حديث رقم ١٨٩٥)، ص١٠٥٠.

الذي جهز ولم يخرج ما دام أنه مستطيعاً. والحديث لم يذكر العجز أو الاستطاعة فيحمل على ظاهره بأن لا إثم على من لم يخرج وبذلك يكون الجهاد فرض كفاية.

٥- فعله صلى الله عليه وسلم وسيرته فقد كان يخرج في الغزوة تارة ويبقى تارة ويؤمر غيره على الغزوة أو السرية ولم يكن يخرج جميع أصحابه كما في غزوة مؤتة. فلو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج في كل غزوة لقلنا إن الجهاد فرض عين، وبما أنه عليه الصلاة والسلام قد تخلف عن بعضها فهذا يؤكد أن الجهاد فرض كفاية.

ويتعين الجهاد فيصبح فرض عين في الأحوال الآتية:

١- في حالة النفير العام: أي عندما يأمر إمام المسلمين بذلك فيجب أن يخرج الناس ويهبوا لقتال الأعداء وهو متحقق في حالة هجومهم على المسلمين فإذا دخلوا البلاد وجب على كل قادر أن يخرج سواء في ذلك الذكر والأنثى والحر والعبد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا"[١].

ورد في السير الكبير: "فأما إذا كان النفير عاماً فقيل للأهل مدينة: قد جاء العدو يريدون أنفسكم أو ذراريكم أو أموالكم فلا بأس بأن يخرج الأبناء الكبار الأصحاء بغير إذن والديهم"[٢] قال السرخسي شارحه" لأن الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل واحد قال تعالى "انفروا خفافاً وثقالاً"[٣]

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم تبوك بالنفير لقتال أعداء الله من الروم الكفرة من أهل الكتاب إذ ترامى إلى أسماع المسلمين أن الروم يعدون لغزو المدينة.

٢- إذا دخل العدو بلداً من بلاد المسلمين فيتعين على أهل البلد الذي دخله العدو قتاله وطرده منها ويلزم المسلمين أن يهبوا لنصرة ذلك البلد إذا عجز أهله عن إخراج العدو، فالواجب يبدأ بالأقرب فالأقرب قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾[٤] فالآية واضحة الدلالة في وجوب قتال هذا الصنف من الكفار وأن يجد الكفار من المؤمنين غلظة وشدة حتى ينتهوا عن قتال المسلمين.

---

[١] انظر البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح، (حديث رقم ٣٠٧٧)، ص٥٨٩.
[٢] الشيباني، **شرح السير الكبير**، ١٩٩/١.
[٣] السرخسي، **المبسوط**، ١٩٠/١.
[٤] سورة التوبة، آية ١٢٣.

وإن عجز أهل تلك المدينة وخيف عليهم لزم من يليهم وهكذا إذ يتسع فرض العين على شكل دوائر الأقرب فالأقرب حتى يعم فرض العين الأرض كلها. وذلك لأن تقدم العدو في ديار المسلمين تهديد للمسلمين جميعهم في شتى مرافق الحياة من تجارة وصناعة وزراعة ولا يغني عن ذلك شيء مع تقدم العدو وإذا استمر تقدم العدو كان هذا الثراء خاضعاً لسلطانه فلا معنى لعمران ديار لا تطمئن عليها من الأعداء.[1]

٣- إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان أي تقابل جيش المسلمين مع جيش العدو والتحم القتال ففي هذه الحال يتعين على كل مسلم وقف بالصف أن يثبت ولا يفر فإن فعل ذلك ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾[2] إن ختام الآية واضح الدلالة في أن الجهاد في هذه الحالة هو فرض عين؛ فمن غير المعقول أن يرتب الله تعالى غضب وعذاب في جهنم على من تولى عند التقاء الصفين إن كان حكمه فرض كفاية. فهذا الجزاء الكبير لا يكون إلا لحكم متعين على من خالفه.

٤- استنقاذ الأسرى المسلمين من أيدي الكفار: فإن الوجوب متجه إلى الكل من أهل الإسلام إلا أنه لا يأثم من عزم على الخروج للجهاد في هذه الأحوال، ولكنه لم يخرج لوجود مانع منعه من الخروج.[3]

أما عدا هذه الحالات الأربع فهو فرض كفاية لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[4] إن

---

[1] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٤٢٠٠/٩.ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، ٢٣٨/٣. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٨٠٤م، ١٧٤/٢. الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤، ٥٨/٨. ابن قدامة، **المغني**، ٣٤٥/٨.

[2] سورة الأنفال، آية ١٥-١٦

[3] ابن قدامه، **المغني**، ٣٤٠/٨. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ٣٧٨/٤. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٤٢٩٩/٩. ابن جزيء، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي (ت٧٤١هـ)، **القوانين الفقهية**، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٧٧م، ص١٥١. ابن حزم، **المحلى**، ٤٦١/٧.

[4] سورة التوبة، آية ١٢٢.

الله سبحانه وتعالى أمر أن تنفر فرقة للجهاد وتبقى الأخرى تتعلم وتتفقه؛ حتى تعود التي خرجت للجهاد فتتعلم ممن بقي في البلاد ولم يخرج. إذ أن في خروج الجميع تعطيل لمصالح الأفراد وفي بقاء بعضهم منفعة تعم الجميع.

الرأي الثاني: إن الجهاد فرض عين على المسلمين في كل الأحوال وذهب إلى ذلك سعيد بن المسيب ودليلهم عموم النصوص: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾[١] ﴿ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[٢]

إلا أن حكمة الله أنه لم يجعله فرضاً دائماً لئلا يشتغل المسلمون به جميعاً فتتعطل المصالح كلها فالمقصود من الجهاد بداية هو كسر شوكة الكفار وإعزاز الدين ونصرته، ولو جعل فرضاً في كل وقت عاد إلى موضوعه بالنقض فالغرض أن يأمن المسلمون ليتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم[٣]

الرأي الثالث: إن الجهاد مندوب ونقل هذا القول عن الثوري وابن شبرمة وروي عن ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وعبد الله بن الحسن[٤]

وبعد عرض الآراء الفقهية في حكم الجهاد كان من الواجب أن أبيّن قضية في غاية الأهمية وهي علة الجهاد هل هي الكفر أم العدوان وعلى هذا الأساس ذهب فريق من العلماء [٥] إلى أن حروب النبي صلى الله عليه وسلم كلها كانت للدفاع رداً على عدوان الكفار بالمعنى الواسع للعدوان الذي

---

[١] سورة البقرة، آية ٢١٦.

[٢] سورة التوبة، آية ٣٩.

[٣] الجعوان، محمد بن ناصر بن عبد الرحمن، **القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة**، ط٢، مطابع المدينة، الرياض، ١٩٨٣م، ص٢٧-٢٨

[٤] ابن الهمام، شرح **فتح القدير**، ٢٩٤/٤. القرطبي، **بداية المجتهد**، ٣٧٥/١. القاسمي، ظافر، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م، ص١٨١.

[٥] ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ٢٩١/٤. القرطبي، **بداية المجتهد**، ٣٧١/١. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **مجموعة الرسائل الكبرى**، ط١، المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٥م، رسالة القتال، ص١١٦. ومن المعاصرين: شلتوت، محمود (ت١٩٦٣م)، **القرآن والقتال**، ط١، مكتبة اتحاد الشرق، القاهرة، ١٩٤٨، ص١٢٦، الزحيلي، آثار الحرب، ص٩٣. دروزة، محمد عزة، **التفسير الحديث**، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٣، ١٢٨/١.وغيرهم سأذكرهم عند بيان أدلتهم إن شاء الله تعالى.

يشمل العدوان على الدعوة الإسلامية وعلى أصحابها وعلى المسلمين وأموالهم وأرضهم، وأنه لم يحدث أن ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار بقتال، وإنما كان في كل مرة يقوم بدور الدفاع في قتال يبدؤه الكفار أنفسهم.[١]

والفريق الآخر[٢] قال بأن الجهاد هجومي وأن حروب النبي صلى الله عليه وسلم إنما كانت قياماً بفريضة الجهاد سواء حصل من المشركين اعتداء أو لم يحصل وأن الرسول صلى الله عليه وسلم في كثير من غزواته وسراياه كان هو البادئ بقتال الكفار ولا ينتظر منهم أن يبدؤوه ليرد عليهم. وبناءً على هذه العلة اختلف العلماء قديماً وحديثاً في مسألة هل الجهاد هو جهاد دفع أم هو جهاد طلب وما زال إلى الآن الخلاف واقعاً بين العلماء فمن قال أن علة الدفاع هي الكفر قال بجهاد الطلب ولم ينف جهاد الدفع بل قال به من باب أولى وهؤلاء قالوا بأن أصل العلاقة بغير المسلمين الحرب أما من قال أن العلة من الجهاد هي العدوان ذهب إلى أن الجهاد هو جهاد دفع وبالتالي لم يقل بجهاد الطلب وهؤلاء يرون أن العلاقة بغير المسلمين الحرب لا السلم.

والآن سأقوم بعرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة مع عرض أدلتهم ومناقشتها إن أمكن ذلك إن شاء الله.

الفريق الأول: ذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤] والحنابلة[٥] وقول للشافعي[٦] أن علة الجهاد هي رد العدوان والاعتداء وليس الكفر فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره إنما يقتل لاعتدائه على الإسلام، فغير المقاتل لا يجوز قتاله وإنما يلتزم معه جانب السلم.

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

---

[١] أبو عيد، عارف خليل، **العلاقات الدولية في الإسلام**، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ١٩٩٦م، ص٤٣-٤٤.

[٢] ابن كثير، ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عبد الرحمن الغرناطي (ت٥٤٢هـ)، **تفسير ابن كثير**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م، اللحيدان، صالح، **الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع**، ط١، دار اللواء، الرياض، ١٣٩٧هـ، ص١٠٦. حسن محمد علي، **العلاقات الدولية في القرآن والسنة**، ص٧٧.

[٣] ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ٢٩١/٤.

[٤] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٣٧١/١.

[٥] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **مجموعة الرسائل الكبرى**، ط١، المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٥م، رسالة القتال، ص١١٦.

[٦] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٢٢٣/٦.

١- قول الله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ ﴾[1] فالآية الكريمة تستنكر على المسلمين عدم مقاتلة من بدأهم بالقتال، وهموا بإخراج نبيهم كيف لا يقاتلونهم! فذكر الله سبحانه وتعالى سبب قتالهم وهو البدء بالقتال، والإخراج من الديار.

٢- قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩ ﴾[2] إن الآية الكريمة تنهى عن موالاة من قاتل المؤمنين، وأخرجهم من ديارهم وظاهروا على ذلك، وإن هذا النهي لا يشمل من لم يقاتل، ولم يخرج المؤمنين من ديارهم. فكانت العلة التي بينها الله تعالى في القتال هي الاعتداء.

٣- قول الله عز وجل: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦ ﴾[3] إن الله سبحانه وتعالى يأمر عباده كافة في قتال من قاتلهم وكانوا هم كافة في قتال للمؤمنين فهذا هو حالهم فيجب أن نكون نحن كذلك. والكاف في قوله "كما" للتعليل. إذاً فالعلة من قتالهم هي أنهم اعتدوا علينا وقاتلونا.

٤- قال الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾[4] فالآية الكريمة بينت أن القتال يكون للمعتدين. واعترض عليهم الخصم بأن قالوا إن هذه الآية منسوخة بآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ

[1] سورة التوبة، آية ١٣.
[2] سورة الممتحنة، آية ٨-٩.
[3] سورة التوبة، آية ٣٦.
[4] سورة البقرة، آية١٩٠.

﴿ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٩ ﴾[١] وهذا ما قالوه أيضاً في آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[٢] وذهب الشعبي وقتادة والحسن والضحاك ومجاهد [٣] إلى أن آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[١] خاصة بأهل الكتاب وأن من سواهم يقاتلوا حتى يسلموا. وقالوا أن الاعتداء الوارد في الآية يكون في عدم الاعتداء على من لم يقاتل من النساء والذرية وأن قتالهم يكون بعد عرض الدعوة عليهم ولا يجوز قبل ذلك[٤]. ورد عليهم:

أ- النسخ لا بد له من دليل ولا دليل يدل على النسخ أو التخصيص.

ب- إن ما تضمنته الآية من معان لا تقبل النسخ فقد تضمنت النهي عن الاعتداء والاعتداء ظلم والظلم من المعاني المحرمة في كل الشرائع وفي أحكام المعقول والله لا يبيح الظلم قط فالمنهي عنه لا يقبل النسخ.

ج- إنه لو كان القتل للكفر جائزاً وأن آية منع الاعتداء منسوخة لكان الإكراه على الدين جائزاً والإكراه هنا ممنوع من ناحيتين: الأولى: نص القرآن الكريم المحكم ودعوى النسخ فيه باطلة وهو قوله تعالى: "لا إكراه في الدين"والثانية: من الثابت أن النبي قد أسر من المشركين أسرى فمنهم من قتله ومنهم من فداه ومنهم من أطلق سراحه ولم يكره أحداً منهم على الإسلام.[٥]

٥- قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾[٦] ذهب المفسرون في تعريف الفتنة مذاهب عديدة فقال الزمخشري في تعريفه للفتنة أنها المحنة والبلاء الذي ينزل بالإنسان يتعذب به أشد عليه من القتل.[٧] وقال محمد عبده إن الآية السابقة بينت بداية

---

[١] سورة التحريم، آية٦.

[٢] سورة البقرة، آية٢٥٦.

[٣] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٢م، ٢٦١/٣. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، ط٢، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ١٦٨/٢. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الغرناطي (ت٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، المجلس العلمي، فاس، ١٩٧٥م، ٢٨١/٢.

[٤] اللحيدان، **الجهاد في الإسلام**، ١١٣، ٢٦١/٣.

[٥] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص١٠٨-١١١.

[٦] سورة البقرة، آية١٩٣.

[٧] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل**، ٢٥٢/١.

القتال ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾[١] وهذه بينت غايته وهي انتفاء الفتنة في الدين أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنوكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويمنعوكم من إظهاره أو الدعوة إليه ثم ينتهي الأمر بالعودة إلى الشرك.[٢]

٦- قال تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾.[٣] فالآية الكريمة بينت أن جنوح الكفار للسلم سبب في وقف قتالهم وأن هذه الآية وغيرها من الآيات السابقة مخصصة أو مقيدة لآيات سورة التوبة التي سيستدل بها الفريق الثاني فكيف يقبل منهم الجنوح للسلم مع بقائهم على كفرهم؟ فهذا يؤكد أن العلة في قتالهم ليس كفرهم وإنما عدوانهم على المسلمين.

رد الفريق الآخر بأن هذا الاستدلال لا يمكن أن تكون هذه الآيات مخصصة أو مقيدة لآيات سورة التوبة لأن هذه الآيات سابقة لآيات سورة التوبة إذ أن السابق لا يقيد ولا يخصص اللاحق. ولا يمكن القول بأن هذه الآية ناسخة لآية ﴿ قَاتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[٤] لأن الآية الأولى تكون حالة الصلح والثانية تعني حالة القتال وكذلك إن السابق لا ينسخ اللاحق.[٥]

٧- مارواه ابن ماجه وأبو داود وأحمد عن حنظلة قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس فأفرجوا له، فقال: "ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل. ثم قال للرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له إن رسول الله يأمرك بقول: لا تقتلن ذرية

---

[١] سورة البقرة، آية١٩١.
[٢] رضا، **المنار**، ٢/٢٠٧.
[٣] سورة الأنفال، آية ٦١.
[٤] سورة التوبة، آية٢٩.
[٥] اللحيدان، **الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع**، ص١٠٨-١١١.

ولا عسيفاً"[١] إن غضب النبي –صلى الله عليه وسلم– دليل على أن القتال يكون لمن قاتل. فهذه المرأة لم تقاتل فكان الأصل ألا تقتل.

٨– ما رواه أبو داود من حديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين"[٢] إن في هذا الحديث الشريف ذكر بعض الأصناف الذين لا يقتلون في الحرب، وهذه الأصناف جميعها لا تقاتل عادة، فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– قتالهم وبذلك يظهر أن العلة في القتال هي الاعتداء أو المعاونة في القتال.

٩– ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه –وقد كان ذلك أول عمل قام به أبو بكر الصديق– فقد جاء في وصيته: "لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة.. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له"[٣] إن في وصية أبو بكر الصديق للجيش في النهي عن قتال من لم يقاتل دليل واضح على أن القتال لا يكون إلا لمن قاتل واعتدى أما من اعتزل القتال فلا يقاتل وهذا صريح في تحديد علة القتال.

١٠– حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله"[٤] هذا الحديث ذكر الغاية التي يباح قتالهم إليها بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم والمعنى أني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية فإن القول بأن غاية القتال الكفر هو خلاف للنص والإجماع فإنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل هذا قط بل من سالمه لم يقاتله وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس مع أنهم ليسوا أهل كتاب إذا أدوا الجزية حرم قتالهم. ثم إنني

---

[١] أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد واللفظ لابن ماجه انظر، أبو داود، **سنن أبو داود**، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، (حديث رقم ٢٦٦٩)، ص٣٠١. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان، (حديث رقم٢٨٤٢)، ص٣٠٩. وقال البيهقي في السنن الحديث صحيح لغيره، وإسناده حسن. والعسيف هو الأجير.

[٢] رواه أبو داود في سننه انظر: أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، (حديث رقم٢٦١٤)، ص٢٩٥، وأخرجه الترمذي وقال حسن صحيح غريب. والحديث ضعفه الألباني.

[٣] الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك**، ٢٢٦/٣.

[٤] رواه البخاري ومسلم، انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي عليه الصلاة والسلام، (حديث رقم ٢٩٤٦)، ص٥٦٦. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب قتال الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، (حديث رقم ٢١)، ص٣٢.

إن شاء الله سأتناول هذا الحديث بشيء من التفصيل عند حديثي عن الأحاديث النبوية التي تحض على الجهاد.[١]

١١- لو كان مجرد الكفر مبيحاً للقتال لما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بني قريظة على حكم سعد بن معاذ فيهم ولو حكم فيهم بغير القتل لنفذ حكمه. والرد الخصم عليهم بهذا الاستدلال بأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل كل من أنبت من بني قريظة والإنبات علامة البلوغ ولا ريب في أن من هؤلاء من لم يشارك في خيانة أهله وقومه بمعنى آخر لم تتحصل منه حرابة ومع هذا كان حكمه القتل لما كان قادراً على محاربة الإسلام والمسلمين.[٢]

١٢- إن غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كانت تأخذ الشكل الدفاعي. ورد عليهم الفريق الآخر بأن منها ما اتخذ الشكل الهجومي دون أدنى استعداد من الكفار للمقاومة أو القتال ومثاله: غزوة بني المصطلق روى البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارّون (غافلون) وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وأصاب يومئذ جويرية[٣] وكذلك غزوة خيبر روى مسلم عن أنس قال: كنت ردف أبي طلحة يوم خيبر وقدمي تمس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فأتيناهم حين بزغت الشمس وقد أخرجوا مواشيهم وخرجوا بفؤوسهم ومكاتلهم ومرورهم فقالوا: محمد والخميس!! قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خربت خيبر "إنّا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين"[٤]. قال: فهزمهم الله[٥]

الرأي الثاني: ذهب الشافعي في قول[٦] وبعض أصحاب أحمد [٧] والظاهرية [١] أن علة القتال في الإسلام هو الكفر وأنه يجوز بدء الكفار بالقتال وإن كان ذلك في الأشهر الحرم وترتب عليه أنهم أجازوا قتل غير المقاتلة كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح وأدلتهم في ذلك:

---

[١] القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ص١٦٧.

[٢] البراك، عبد الملك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ط١، النور للإعلام الإسلامي، عمان، ١٩٩٧م، ص ١٢٧-١٢٨.

[٣] البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً، (حديث رقم ٢٥٤١)، ص٤٨١، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، (حديث رقم ١٧٣٠)، ص٩٥٢.

[٤] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، (حديث رقم ١٣٦٥)،ص٧٤٢.

[٥] الصلابي، السيرة النبوية، ص٩٨٠.

[٦] الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٢٣/٤.

[٧] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٥٥/٣

١- قول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾[٢]

أن مناط وجوب قتل الكافرين هو الكفر لا الحرابة بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة كما دلت الآية وأن هذه الآية من أواخر ما نزل من القرآن بموضوع الجهاد فتكون بذلك ناسخة لما عارضها من الآيات التي استدل بها الفريق الأول.

فلو كانت العلة من قتل المشركين العدوان ما ختمت هذه الآية بقوله تعالى: "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا" ولكانت خاتمتها مثلاً "فإن انتهوا عن محاربتهم وعداوتهم لكم فخلوا سبيلهم"

فالآية جاءت بالأسلوب الشرطي الذي لا يتحقق جوابه إلا بتحقق فعله وفعل الشرط هنا "تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة" فإن تحقق هذا جاء الجواب متحققاً "فخلوا سبيلهم". ولو كان العلة الحرابة لذكر في الآية ما يبين ذلك بياناً شافياً وافياً ولكانت الآية مثلاً "فاقتلوا المشركين المحاربين أو فاقتلوا المحاربين من المشركين"[٣]

ورد الفريق الأول عليهم بهذه الآية: أن استكمال قراءة الآيات اللاحقة لهذه الآية يثبت خلاف ما ذهبوا إليه من أن علة القتال هي الكفر فالآية التي تليها مباشرة وهي ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾[٤] فالأمر بإجارة المشرك على أمل إصغائه لكلام الله ثم إبلاغه مأمنه، فلو كان الكفر هو السبب على قتالهم أفيسوغ أن نعاملهم بهذه الرعاية والحماية وهم مشركون كافرون؟ فالسبب بهذه الرعاية اختفاء الحرابة منهم وجنوحهم إلى السلم.

---

[١] ابن حزم ، **المحلى**، ٧٩/٥.
[٢] سورة التوبة، آية٥.
[٣] البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**. ص٦٦.
[٤] سورة التوبة، آية٦.

ورد عليهم الفريق الثاني في ذلك أن القتال للكفار مطلق أينما وجدوا ويخرج حالتين: الأولـــى إن تابوا وأقاموا الصلاة.. والثانية إن حصل على إجارة وحماية من الإمام أو من دونه فلا يتعرض له.[١]

ثم إن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾[٢] يؤكد أن الكفر ليس المسوغ لقتالهم إذ أنه لا يجوز معاهدة من أمرنا الله بقتالهم؟ وإذا فرضنا أن المعاهدة تمــت قبل نزول ما يسميه هذا الفريق بآية السيف أفليس من البدهي أن تكون آية السيف هذه إنهاء لهذه المعاهدة؟ لكن ها هو خطاب الله يأمرنا صراحة بأن نستقيم في برنا بهم ما استقاموا على بـــرهم لنا.

وكذلك الآية التي تليها تؤكد هذا المعنى فقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾[٣] أي كيف يكون لهم عهــد مقبـــول وهذه هي حالهم معكم ما إن يشعروا بتفوق عليكم حتى يهدروا العهود التي التزموها معكـــم فلـــو كان السبب في استنكار قيام عهد بين المسلمين والمشركين هو الكفر بحد ذاته لما ورد شيء من هذا الكلام قط إذ سيان بعد الكفر الذي هو علة القتال والقطيعة أن يكونوا أمناء علـــى العهـــد أو مضيعين له خائنين فيه.[٤]

٢- قول الله تعـــالى ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[٥] دلت الآية على أن مناط وجوب قتل الكافرين هو الكفر لا الحرابة بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الخضوع

---

[١] قطب، **في ظلال القرآن**، ٣٥١/٦.
[٢] سورة التوبة، آية٧.
[٣] سورة التوبة، آية٨.
[٤] البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٣م، ص٩٨-١٠١
[٥] سورة التوبة، آية٢٩

للجزية وأن هذه الآية أيضاً من أواخر ما نزل من القرآن فهي ناسخة لكل ما قد عارضها من الآيات السابقة.

ورد الفريق الأول على هذه الآية بأن الله جعل الغاية من قتالهم الخضوع لنظام الجزية ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام فلو كان الكفر هو المبيح لقتلهم لما قام الخضوع لنظام الجزية مقام الإسلام. فالجزية تنهي الحرابة. ثم إن الآية أمرت بالقتال لا بالقتل وهناك فرق بين "قاتل" و "اقتل" فأنت تقول قتلت فلاناً إذا بدأته بالقتل وتقول: قاتلته إذا قاومت سعيه إلى قتلك بقتل مثله أو سابقته إلى ذلك كي لا ينال منك غرة.[١]

وهذه الآية قد يستدل بها الفريق الأول فيقول كما قال البوطي أن الغاية من القتال هي وقف الحرابة وهذا الشيء متحقق بدفعهم الجزية للمسلمين.

٣- قال تعالى ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[٢] فالآية الكريمة لم تذكر الاعتداء وإنما كل ما ذكرته هو وصفهم بالشرك فكانت علة قتالهم الكفر. إلا أن الفريق الأول رد عليهم بأن آية "قاتلوا المشركين.." عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان.[٣]

٤- حديث عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله "[٤] قال هذا الفريق أن الحديث جاء بلفظ المبني للمجهول وهذا يعني أن الآمر هو الله سبحانه وتعالى والصيغة التي جاء بها الحديث تفيد وجوب مقاتلة الناس حتى يسلموا؛ وذلك لأن الأمر يفيد الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه إلى الندب أو الإباحة والمقصود (بالناس) من كفر بالله وجعل الغاية من قتالهم دخولهم في

---

[١] البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص١٠١-١٠٢.

[٢] سورة التوبة، آية٣٦.

[٣] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ط١، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٠م، ٢٧/٣. البيضاوي،)، أنوار التنزيل وأسرار **التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، ٢٤٥/٢. الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ١٣/٣.

[٤] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، (حديث رقم ٢٥)، ص٢٨. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، (حديث رقم ٢٢)، ص٣٣.

الإسلام فالعلة من قتالهم الكفر إذ لو كانت العلة الحرابة لذكر ذلك الحديث فقال" أمرت أن أقاتل الناس حتى ينتهوا عن محاربتهم للإسلام والمسلمين" فكلمة "حتى" تفيد في اللغة انتهاء الغاية. ولهذا الحديث لفظ آخر رواه البخاري أيضاً: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[١]

ورد عليهم الفريق الأول بما ذكرته سابقاً من بيان الفرق بين "اقتل" و "قاتل" في آية سورة التوبة في الدليل الثاني. إلا أن هذا الفريق لم يسلم لهم هذه المسألة فقال إن لفظ "أقاتل" على وزن "أفاعل" لا تستوجب المشاركة بين اثنين أو أكثر دائماً بل قد ترد في لسان العرب على معان لا تفيد المشاركة أصلاً مثل لاحظ، هاجم، سافر فهذا الوزن الصرفي لا يفيد باستمرار المشاركة ومن الأدلة القرآنية التي تبين أن فعل (قاتل) لا تفيد المشاركة دائما قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾[٢] ولم تكن مشاركة حينذاك في القتال أبداً وإنما كان قتالاً من طرف واحد وهو من جهة المشركين.[٣] ويوجد الكثير من الآيات بلفظ "اقتل" تساعد هذا الحديث مثاله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾[٤] وهناك آيات وأحاديث لم تأت على هذا الوزن (قاتلوا وجاهدوا) بل قد جاءت بأوزان أخرى مثل: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

[١] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، (حديث رقم ٣٩٢)، ص٩٨.
[٢] سورة الحج، آية ٣٩.
[٣] البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ص ٩٦-١٠٥
[٤] سورة التوبة، آية٥.
[٥] سورة التوبة، آية ٤١.

﴿مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨﴾[١] وقوله صلى الله عليه وسلم: "اغزوا في سبيل الله.."[٢]

كما أن "قاتل" تأتي بمعنى "قتل" وأدلة ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١﴾[٣] بالإضافة إلى أن (حمزة والكسائي وخلف)[٤] قرأوا بحذف الألف وهي قراءة سبعية صحيحة ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ وكذلك آية ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٥] قرأت "لمستم".

٥- ما رواه أبو داود والترمذي من حديث سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم (أي صغارهم)"[٦] لأنهم كفار والكفر مبيح للقتل.فلو كانت علة القتال الحرابة لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادرة بالعدوان.ورد عليهم بأن هذا الحديث ضعيف بالانقطاع فلا يصلح للمعارضة ولو سلمت صحته فيجب تخصيصه أيضاً[٧] ورد عليهم الفريق الأول أن كلمة شيخ في اللغة "هو من استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب ويكون إذا استكمل الرجل الخمسين ويقتضي هذا العمر التقدير ومزيد الاحترام بغض النظر عما

---

[١] سورة التوبة، آية ٣٨.

[٢] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، تأمير الأمراء على البعوث ووصيتهم بأدب الغزو، (حديث رقم ١٧٣١)، ص٩٥٣.

[٣] سورة البقرة، آية ١٩١.

[٤] البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي (ت٦٩هـ)، أنوار التنزيل وأسرار **التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٢٨/١٠.

[٥] سورة النساء، آية ٤٣.

[٦] رواه أبو داود والترمذي، انظر: أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، (حديث رقم ٢٦٧٠)، ص٣٠١. والترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، **جامع الترمذي**، (تحقيق فريق بيت الأفكار الدولية)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، (حديث رقم ١٥٨٣) ص٢٧٨، والحديث قال عنه الترمذي حسن صحيح غريب، وقد ضعفه الألباني في مسند أبي داود وجامع الترمذي.

[٧] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص١٠٨-١٠٩.

صاحبه من قوة أو ضعف"[١] فقال الفريق الأول أن كلمة الشيخ لا تفيد في أصل اللغة الرجل الفاني الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر وهو "..ولا تقتلوا شيخاً فانيــاً"[٢] فهــي تشمل من تقدم في العمر وبلغ سن الحكمة والكمال العقلي فهذا الوصف ينطبق على الشيوخ الذين خبروا فنون المكر والدهاء فجاء الحديث يأمر بقتلهم. أما من صاحب تقدم سنهم ضــعف عقلهــم فهؤلاء هم من نهى النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم.

٦- ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك أن رجلاً جاء فقال لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد أن دخل مكة يوم الفتح: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتله. قال: وقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أهدر دماء ستة رجال وأربع نسوة، من المــشركين يــوم الفتح.[٣] فالنبي عليه السلام أمر بقتله ولم يكن يقاتل وإنما كان متعلقاً بأستار الكعبة فالعلة في قتله أنه كان كافراً.

ورد الفريق الأول عليهم بأن هذا الحديث خاص بحق ذاك الرجل ولسبب خاص به هو فلا يصلح أن يكون حكماً عاماً فالإهدار كان خاصاً بهؤلاء الستة ولم يشمل سائر أمثالهم من كفار قريش.

٧- استدل هذا الفريق بأنه يجوز أن يبدأ المسلمون الكفار بالقتال وفي أي وقت بمــا فــي ذلــك الأشهر الحرم وأدلتهم أن آيات أمر المسلمين بقتال الكفار غير مقيدة بزمن واحتجوا بعــدد مــن غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سرايا في عهده عليه السلام كانت قد وقعت في الأشهر الحرم وقالوا أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرم منسوخ بالأخبار عن رسول الله أنه غزا هوازن بحنين وثقيفاً بالطائف وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين في بعض الأشهر الحرم وكذلك بيعة الرضوان كانت على قتال قريش وقد كانت في ذي القعدة.[٤]

---

[١] ابن منظور، **لسان العرب**، ٣٢/٣. مادة "شيخ"

[٢] رواه أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، (حديث رقم ٢٦١٤)، ص٢٩٥. والحديث ضعفه الألباني.

[٣] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي عليه الصلاة والسلام الراية يوم الفتح، (حديث رقم ٤٢٨٦)، ص٨١٠. العلي، **السيرة النبوية**، ص٤٢٦. أما الذين أهدر رسول الله صلى الله عليه وسلم دماءهم فهم عكرمة بن أبي جهل، وهبار بن الأسود، وعبد الله بن أسعد بن سرح، ومقيس بن صبابة الليثي، والحويرث بن نقيد، وعبد الله بن هلال، وهند بنت عتبة، وسارة مولاة عمرو بن هشام، وفرتنى وقرينه. قال ابن حجر: وقد جمعت أسماء هؤلاء الرجال الستة والنسوة الأربعة من متفرقات الأخبار.

[٤] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢٩٢/٣. البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ص٥٧

٨- قرر الفقهاء عدم جواز عقد معاهدة مع الكفار يتوقف على إثرها الجهاد إلا في حالة وجود مصلحة للمسلمين من ورائها وإلا فالجهاد باق قائم[1] فجهاد الطلب لا يتوقف عند علماء المسلمين جميعاً حال عقد معاهدة إلا عند وجود مصلحة راجحة للمسلمين فهو عند الفريق الأول متوقف دائماً إلا عند الحرابة أو ظهور بوادرها.

٩- إن تقسيم الكفار إلى نوعين: الأول: حربي يريد الاعتداء فالواجب قتله والثاني: كافر مسالم لا يتربص بنا فهذا له مطلق الحرية. هذا تقسيم ليس صحيحاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[2] فكلمة ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ لا تفيد إلا الاستمرار والدوام فالكفار غرضهم إرجاع المسلمين عن دينهم وهذا الوصف عام لكل الكفار وكذلك قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾[3] وقول الله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾[4] ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[5] ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾[6] ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا

---

[1] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط٢، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩، ٦٥/٢. ابن قدامة، **المغني**، ٨١/٣.
[2] سورة البقر ة، آية ٢١٨.
[3] سورة البقرة، آية ١٠٩.
[4] سورة البقرة، آية١٠٥.
[5] سورة البقرة، آية ١٢٠.
[6] سورة البقرة، آية ١٤٥.

كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾[1] فهذه الآيات وغيرها كثير تدل دلالة واضحة صريحة على استمرار عداء الكفار للمسلمين وأنهم لا يزالون يقاتلون الموحدين عن دينهم وهذا العداء ليس وليد الساعة.

١٠- جاءت أحاديث كثيرة تصرح بأبدية الجهاد بنوعيه: جهاد الطلب وجهاد الدفع وأنه لا يتوقف في زمن من الأزمان على الإطلاق، ومرد هذا -والله أعلم- على أنه ما دام في الأرض مسلمون وكافرون فلا بد إذن من وجود الصراع بين الطرفين ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم: "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم"[2]

١١- إن الشواهد التاريخية وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسلفه الصالح رضوان الله عليهم تنطق شاهدة بإجماع الصحابة ومن جاء بعدهم في كون الجهاد في الإسلام إنما شرع لأجل إخراج الناس من كفرهم وشركهم وعبوديتهم للعباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له فالصحابة استمروا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في قتال أعداء الله وفي فتح البلدان الكافرة وكانت تسمى حروبهم ومعاركهم (الفتوحات الإسلامية) فلو كان الجهاد خاصاً بالدفاع ورد كيد المعتدين فقط ما سميت فتوحات إطلاقاً.[3]

وحتى يكتمل التقسيم كان لا بد من ذكر ما ذهب إليه أبو الأعلى المودودي في نظريته القائمة على أنه لا مساغ لتقسيم الجهاد إلى هجومي ودفاعي فهو يرى أن هذا التقسيم لا ينطبق إلا على الحروب القومية والوطنية أما الدعوة الشاملة للإنسانية كلها والتي لا تفرق بين أمة وأمة ولا تخص قطراً دون قطر بل تدعو جميع الأمم والشعوب على اختلاف أجناسها ولغاتها إلى فكرتها ومنهاجها ولا تسعى إلا وراء القضاء على الحكومات الجائرة فلا مجال في دائرتها البتة لما اصطلحوا عليه من نوعي القتال الهجومي والدفاعي[4]

إلا أنني أرى أن هذه النظرية فيها مغالطة بعض الشيء إذ إن الحرب إما أن تكون دفاعية أو هجومية وفي عدم القول بذلك مخالفة لطبائع الأشياء وللحقائق البشرية. كما إنني ألاحظ أن أي حزب يظهر في العالم تراه يقول بأنه سيقيم حكومة صالحة وكانت جميع هذه الأقوال مجرد إدعاءات فادعاء التمدن والإنقاذ من استعمار سابق ونشر العدل وما ماثل ذلك من المبادىء كل

---

[1] سورة النساء، آية ٨٩

[2] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد ماض مع البر والفاجر، (حديث رقم ٢٨٥٢)، ص٥٤٩.

[3] اللحيدان، **الجهاد في الإسلام**، ص١١٦. البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ص١٤٩.

[4] المودودي، أبو الأعلى (ت١٩٧٩م)، **الجهاد في سبيل الله**، ط٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م، ص٤٢

هذا كان شعار ذئاب المدنية الحديثة من القرنين السابقين وفي هذا القرن فلا نعطي عدونا السلاح المعنوي ليشهره في وجهنا.

وعلى هذا يكون الجهاد فرض عين على المسلمين عموماً في حالة جهاد الدفع حتى يندفع شر الأعداء وهذا إجماع علماء الإسلام.[١] قال الجصاص: "ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ولم تكن فيهم مقاومة لهم فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذراريهم أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديتهم عن المسلمين"[٢] فهو فرض عين بإجماع العلماء ولم أجد في أي كتاب من كتب الفقه المعتبرة مخالفاً للإجماع على أن أحكام الجهاد المتقدمة هي إذا كان للمسلمين دار وسلطان وكان بهم قوة على الجهاد.
أما جهاد الطلب فإن من قال به يرى أنه فرض كفاية على مجموع المسلمين ودليلهم هي الأدلة التي جئت بها عند الحديث عن حكم الجهاد.
والذي تراه الباحثة في هذه المسألة والله أعلم أن الجهاد في الإسلام هو جهاد دفع وردع وذلك للأسباب التي سأذكرها بعد قليل إن شاء الله إلا أنني لا أقصد من هذا بحال أن ينكفيء المسلمون على أنفسهم في بلادهم ولا يخرجوا دعاة إلى الله في أنحاء المعمورة بل على العكس تماماً فالدعوة لله مستمرة حتى يرث الله الأرض بالإضافة إلى أمر هام جداً وهو الإعداد لإرهاب أعداء الله حتى لا يتجرأ أحد على الاعتداء على بلاد المسلمين وحرماتهم فالاستعداد الدائم يرهب من يفكر بشيء من جرائم الظلم أو الفتنة وبهذا الاستعداد والقوة يتم ضمان سيادة القانون وتأمين الحرية للناس قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٣] فعلى المسلمين السعي بجد لتعود العهود التي مضت حيث كان الإسلام القوة العظمى والأولى على وجه الأرض وعندها سيرى العالم الإسلام بصورته الحقيقية وحينها سيدخلون بهذا الدين أفواجاً.

---

[١] السرخسي، **السير الكبير**، ١٩٠/١. الشيباني، **شرح السير الكبير**، ١٩٩/١.
[٢] الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، ط١، مطبعة الأوقاف الإسلامية، القسطنطينية، ١١٤/٣.
[٣] سورة الأنفال، آية٦٠.

وعلى هذا فإن العالم الإسلامي كله يجب أن يكون في حالة حرب مع إسرائيل لاحتلالها أرضاً إسلامية ويجب أن يكون في حالة حرب مع حلفائها وأنصارها وأعوانها بالقول والفعل؛ لأن القول ربما يكون أنكى من الفعل ولكن هذا لا يعني أن نمتشق الحسام وأن نغير مع الفجر على كل هذه الدول وأن نحاربها، كلا، إن الحكم الشرعي لا يعني أن هذا ولا يعني شيئاً من هذا ولا يمكن أن يكون كذلك وإنما يعني أن "نعد" لهم القوة اللازمة ومتى عرفوا أننا قادرون على الحرب وأننا جادون في خوضها عدلوا عن محالفة إسرائيل ومعونتها وخطبوا ودنا والتزموا جانبنا ووفروا علينا وعلى أنفسهم الحرب وويلاتها."[1]

والآن سأبين الأسباب التي رأيت فيها أن الجهاد في الإسلام هو جهاد الدفع الذي يقوم عند الاعتداء على المسلمين وحرماتهم:

١- إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يكون الناس مختلفين لحكمة رآها هو ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾[2] وقوله أيضاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[3] فالاختلاف كان منذ بداية الخليقة من زمن ابني آدم فمن قال بجهاد الكفار لكفرهم وضعوا أنفسهم مكان الله واستعجلوا الأمور وأرادوها اليوم بينما أرادها الله يوم القيامة فخاطب الله نبيه ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[4] وإنه لأحب على قلوبنا بأن يحيا الكافر لأجل يرجع به إلى الله ويدين بالإسلام فذاك أحب إلينا من قتله وتعجيل دخوله النار خالداً مخلداً فلعله يتوب في لحظة من عمره ولو تأخرت إلى أجل بعيد.

٢- إن القول بقتال الكفار لكفرهم فيه مخالفة للسنة النبوية المطهرة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه تفاوض مع غير المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم وإن قبول مبدأ المفاوضة من الرسول يعني أن القتال ليس أمراً واجباً، أو أنه ليس الأمر الوحيد الذي يجب اللجوء إليه.

---

[1] القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ص٢٣٠-٢٣١.
[2] سورة البقرة، آية٢٥١.
[3] سورة الحج، آية ٤٠.
[4] سورة الغاشية، آية ٢١-٢٢.

وخير مثال على ذلك قصة مراوضة النبي صلى الله عليه وسلم غطفان لخذلان قريش يوم الأحزاب بإعطائهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا بمن معهم فجرى بينهما هذا الصلح.

٣- نهج الخلفاء الراشدين ومن عاصرهم من كبار الصحابة في هذا الشأن وهؤلاء قد تلقوا الشريعة عن مبلغها الرسول الأعظم ورافقوه في حله وترحاله وفهموا أسرارها وحكمها وأحكامها. فلقد ذكرت في الفصل الأول كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة في عهد أبي بكر الصديق وغيره من الصحابة رضي الله عنهم. ففعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته يدل على أنهم لم يقاتلوا الكفار والمشركين بل تعايشوا معاً وكان السلام لا الحرب هو شعارهم مع من لم يقاتلهم من الكفار.

وعندما أردت المقارنة بحثت في كتب القانون عن المفردة القانونية التي ترادف الجهاد في الإسلام فوجدت أن كلمة "الحرب" هي أقرب المصطلحات من لفظة الجهاد فكانت أول خطوة تسبق المقارنة أن أبحث عن تعريف الحرب عند رجال القانون فوجدتها الآتي:

الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المحاربة. فالحرب لا تكون إلا بين الدول أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي العام به بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها كذلك لا يعتبر حرباً بالمعنى الدولي النضال المسلح الذي يقوم به إقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها.[١]

إلا أن هذا التعريف بات اليوم مجرد تعريف تقليدي إذ أنه أصبح الاتجاه الحديث يميل إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي ولو لم تتوافر عناصر التعريف السابق بل إن قانون الحرب يطبق اليوم على كل قتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقاً لأحكام القانون الدولي كما في القتال الذي دار بين الدول العربية والصهيونيين في فلسطين منذ ١٩٤٨ قد اعتبرت تلك الأحداث حرباً دولية رغم عدم اعتراف الدول العربية بإسرائيل وكذلك تطبق هذه القواعد أيضاً في الحروب الأهلية. فإذا أردنا أن نعرف الحرب بناء على معطيات

---

[١] غانم، محمد حافظ، **مباديء القانون الدولي العام**، ط١، ١٩٦١م، ص٦٤١

الواقع فهي حسم لخلاف دولي وحله عن طريق القسر بعد تعثر الوسائل السلمية. وهذا تطور في مفهوم الحرب. إلا أنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب.[١]

وإذا نظرنا إلى تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء المسلمين والفقهاء الدوليين نرى أن التعريفين يتفقان في اعتبار كل من الجهاد والحرب مصلحة من مصالح الدولة العامة ولها أحكام خاصة وأنها موجهة نحو عدو خارجي غير أن الحرب تختلف بين الجانبين في الغاية والغرض. فالجهاد في الإسلام يكون أثناء وجود مقاتلة من عدو فالباعث عليه هو رد العدوان أو المحافظة على جماعة المسلمين أو لرفع ظلم الحكام الذين يقفون عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية والصد عنها وسأبين في المطلب اللاحق أهداف وغايات أخرى أرادها الإسلام من الجهاد. أما الحرب لدى رجال القانون فيلجأ إليها لأغراض مادية تدعو إليها مصلحة الدولة التي تشهرها على غيرها بمحض تقديرها وفي سبيل نفعها الذاتي القائم على الهوى وحب التسلط أو لتدعيم اقتصاد دولتها فهذه أسباب ودوافع ترّفع عنها الجهاد الإسلامي ولم تكن في يوم من الأيام غاية قصدها هذا الجهاد.

وهناك مفارقة أخرى وهي أن هذا التنظيم الدولي القائم على أساس الدول ذات القومية الحديثة هو تنظيم حديث ولم يكن معروفاً في العهد الإسلامي الأول، فإنه بحسب تعريف الجهاد لدى الفقهاء ليس من الضروري أن تكون الحرب بين دول كما يتطلب ذلك عند رجال القانون.

وترى الباحثة أن أحكام الشريعة التي تتعلق بالجهاد قامت بتحديد صفة المقاتلين والأعداء ورأينا آدابها ونبلها في منع قتل تلك الأصناف الآمنة المطمئنة التي عزفت عن الاشتراك في الحروب، فجعل لها الإسلام حرمتها وصانها.. فأين هذا مما فعله ويفعله أعداء الإسلام منذ العهود الغابرة إلى عهدنا الحاضر.. فهذا الهجوم المغولي على الخلافة الإسلامية مما لا يزال يذكر إلى الآن حتى ذهب مثلاً في القسوة والهمجية والوحشية وفي عهودنا الحاضرة إن ما يأتيه أدعياء الحضارة وحقوق الإنسان والسلم الدولي من استهتار بالقيم الإنسانية ولا يزال العالم إلى الآن يذكر قنبلتي هيروشيما وناغازاكي في الحرب العالمية وفلسطين حاضرة مآسيها في عقولنا وقلوبنا.. كل ذلك دون تفرقة بين محارب وغير محارب من المدنيين والأطفال والنساء والعجزة.

---

[١] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي** ، ص٣٧. عبد ربه، عبد الحافظ، **فلسفة الجهاد في الإسلام**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م، ص٣٧.

ومن أدب الإسلام أنه قد علمنا أن الحرب لا تجوز إلا بإعلان ودعوة أو نبذ تحرزاً عن الغدر ولا بد أن يكون ذلك قبل إعلان الحرب بمدة كافية وقد قال ابن همام في ذلك: "لا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ إليهم جميعاً ليعلموا بذلك فيعودوا إلى ما كانوا عليه من التحصن"[١] وبالمقابل رأينا أدباً جديداً في الحروب فقد افتتن أهل الحضارة الحديثة في الخديعة إلى درجة غير مسبوقة في تاريخ الأقوام حتى صاروا يعقدون عهوداً المقصود منها تغفيل المعاهد وطمأنته حتى تكون مباغتته أو أخذه على غرة كاملة أو قد تتظاهر الدولة المباغتة بالرغبة في دوام السلم أو أن تخفي غضبها وتظهر عدم اهتمامها بالنزاع الذي تنوي الحرب من أجله. وهذا السلوك يبغضه الإسلام والشريعة المحمدية تأباه روحاً وفعلاً وتعد فاعله آثماً يستحق العقاب من الله تعالى.

وبعد أن بينت علة القتال يتضح لنا أن الصراع الذي كان دائراً بين المؤمنين وغيرهم والذي تحدّث عنه القرآن إنما هو صراع بين مبدأين، مبدأ يقوم على الإكراه في الدين والاضطهاد ومنع الحريات وهو المنهج الذي اتبعه المشركون وأهل الكتاب مع المسلمين، ومنهج يقوم على ضمان الحرية في الفكر والعقيدة وأن يكون الدين كله لله ينفرد في محاسبة الناس عليه. هذا الفهم للجهاد يضفي عليه صيغة تكاملية مع مبدأ حرية الاعتقاد فإذا كانت الحرية حقاً فإن الجهاد لها ضماناً وبالتالي فإن الإسلام لم يشرع حرية الاعتقاد تشريعاً أدبياً، وإنما هو تشريع حقوقي له ضمان يتجسد من خلاله وبهذا تصبح الدعوى التي تقول إن حقوق الإنسان في الإسلام لا توجد لها ضمانات كافية في التشريع غير دقيقة فأي ضمان أكثر من أن تستنفر طاقات الأمة لتقف في وجه الظلم والفتنة في الدين وحتى يتم تقرير الحرية لجميع الناس فيمارسوا حقوقهم في الاعتقاد والتدين دون إكراه أو ضغط.

"هذا مع العلم أن أكبر دولة في عصرنا الراهن تتشدق بالحرية ومنها حرية التدين قد تلجأ إلى التدخل في تلك الحرية بالتقييد والحظر بقوة السلاح لمصلحة تراها وخارج نطاق دولتها ولا تجد مثل هذا يتعارض مع حرية التدين التي ترفع لواءها أعني بهذا الكلام "الولايات المتحدة الأمريكية" فقد جاء في كتاب "هيروشيما" ما نصه "وكان من بين التطورات التي أدخلها الأمريكيون إلى اليابان بعد الهزيمة إجبار الإمبراطور على إعلان أنه لا ينحدر من سلالة الآلهة، وأنه ليس سوى

---

[١] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت٨٦١هـ)، **شرح العناية على الهداية**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٦م، ٢٩٤/٤.

بشر مثل بقية الناس لا يجب أن يعبد فألغيت عبادة الإمبراطور بصفة نهائية في عـــام ١٩٤٦م"، فإذا كان قد اعتبر استخدام أمريكا للقوة في إلغاء عبادة البشر عملاً إنسانياً مجيداً فـــإن اســـتخدام الإسلام للقوة في إلغاء عبادة الحجر هو عمل أكثر مجادة وإنسانية أم ترى يختلـــف الحكـــم فـــي الشيء الواحد بحسب ما إذا صدر عن المسلمين أو عن الأمريكيين؟!"[١]

[١] هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ص٨٠

المطلب الأول: أهداف الحرب في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومدى انسجامها مع أهداف الجهاد في الإسلام.

اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني لأتباع الديانات السماوية الأخرى، ولم يمانع أن تتعايش الأديان جنباً إلى جنب؛ لأن العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييرها دون تفكر وتدبر، والله سبحانه قادر أن يجعل الناس جميعاً على نهج واحد. ومع تسليمنا لهذا الاختلاف السنني بين البشر إلا أن ذلك لا يعني أن الإسلام منطوي على نفسه وليس كما يُزعم بأنه عنيف متعطش للدماء وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الدين العالمي الوحيد ولهذا برزت حرية العقيدة في الإسلام قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[١] وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان وأسباب الدعوة إلى الإيمان تتلخص في ضرورة تزكية النفس وترقية العقل والفكر وإصلاح الحياة، وهذه هي أسس دعوة الإسلام ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بد لها من قوة تحميها ودرع يصونها فكان الجهاد.

إن بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة الإسلام ذاته ودوره في هذه الأرض وأهدافه العليا التي قررها الله فهو إعلان عام لتحرير الإنسان في الأرض من العبودية للعباد ومن العبودية لهواه أيضاً، وذلك بإعلان ألوهية الله وحده سبحانه، وبذلك تنتهي الحاكمية لغير الله وينتهي تأليه البشر.

لذلك فإنه من حق البشرية أن تستمع لهذا المنهج وأن تتبينه دون أن يقف أحد في طريقها يصدها عنه ويثير الشبهات حوله، ومن بعد ذلك تكون لها الحرية التامة لاعتناقه إن أرادت دون إكراه، ويجب أن لا يفتن عنه ولا يضطهد من أجله أحد. وينشأ عن هذا أن من واجب الجماعة المسلمة هو تحطيم كل قوة تعترض طريق الدعوة وإبلاغها للناس في حرية دون تهديد حرية اعتناق العقيدة أو تفتن الناس عنها ليكون الدين كله لله، ومن هنا حدد الإسلام غاية الجهاد بأن يكون في "سبيل الله" لتكون كلمة الله هي العليا دون أن يشرب هذا القصد غاية أخرى من حب الغلبة أو الشهرة أو الظهور أو التسلط.[٢]

---

[١] سورة البقرة، آية ٢٥٦.
[٢] ضميرية، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ص١٢٦-١٢٨.

فللجهاد حِكم بالغة وأهداف جليلة؛ لأن الذي شرعه العليم الخبير فما دام أن الآمر به هو العليم بما يصلح لعباده وخبير بطبائعهم فتكون الحكمة والمصلحة ثابتتين فيه قطعاً، فالغاية أو الهدف الرئيس من الجهاد هو تعبيد الناس لله وحده وإخراجهم من العبودية للعباد إلى العبودية لرب العباد وإزالة الطواغيت كلها من الأرض وإخلاء العالم من الفساد. فالهدف الأكبر هو إرجاع البشر إلى الأصل وهو الملة الحنيفة التي تخضعهم لرب العالمين ليستمدوا منه سبحانه منهج حياتهم الدنيا كما أمر ولا يعبدون أحداً غيره وبذلك تتحقق سعادتهم في الدنيا والآخرة وهذا ما أقصده بأن تكون الحاكمية المطلقة لله الذي ينشأ عنه حق التشريع للعباد وحق وضع المناهج لحياتهم وحق وضع القيم التي تقوم عليها هذه الحياة.[1] والأدلة على أن هدف الجهاد هو تعبيد الناس لله وحده وإخراجهم من العبودية للعباد وإزالة الطواغيت منها:

١- قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ﴾[2] إن الآية الكريمة جعلت الهدف من الجهاد هو منع وقوع الفتنة. والفتنة هي منع الناس من الإيمان بالله، ووضع العقبات أمام الدعوة الإسلامية.

٢- قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[3] وهذه الآية حددت الغاية من الجهاد وهي وقف الفتنة وأن يكون الدين في هذه الأرض لله سبحانه وتعالى، وإزالة الطواغيت من وجه الدعوة الإسلامية.

٣- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"[4] الحديث صريح العبارة في أن الجهاد يكون من أجل إعلاء كلمة الله، وجعل العبودية لرب العباد وإخلاء العالم من الفساد. وبذلك تكون كلمة الله هي العليا.

---

[1] العلياني، علي بن نفيع، **أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه**، ط٢، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٥م، ص١٥٨-١٦٠. الجعوان، **القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته**، ص٢٢-٢٣. عبد السلام، جعفر، **الإسلام وحقوق الإنسان**، ط١، دار محيسن، مدينة نصر، ٢٠٠٢م، ص٨٢. ضميرية، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ص١٢٨.

[2] سورة البقرة، آية ١٩٣.

[3] سورة الأنفال، آية ٣٩.

[4] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، (حديث رقم ١٩٠٤)، ص١٠٥٥.

٤- سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في جهاده: فقد كان مجرداً عن كل غرض ومبرأ من كل هوى أو نزعة شخصية وكذلك سيرة أصحابه رضي الله عنهم جميعاً، فقصة ربعي بن عامر حاضرة في الأذهان دوماً عندما أرسل رستم قائد الفرس بالقادسية إلى سعد بن أبي وقاص وطلب منه أن يبعث رجلاً لتكليمه فأرسل إليه ربعي بن عامر فجاءه وقد جلس على سرير من ذهب وبسط النمارق والوسائد منسوجة بالذهب فأقبل ربعي على فرسه وسيفه في خرقه ورمحه مشدود بعصب فلما انتهى إلى البساط وطئه بفرسه ثم نزل وربطها بوسادتين شقهما وجعل الحبل فيهما فأشاروا عليه بوضع سلاحه فقال: لو أتيتكم فعلت ذلك بأمركم وإنما دعوتموني.. فقال له رستم ما جاء بكم؟ قال: الله جاء بنا وهو بعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.[1]

وهناك أهداف للجهاد كلها تابعة للهدف الرئيس الذي تقدم وتصب فيه وهي:

١-رد الظلم والعدوان الواقع أو المتوقع عن المسلمين وأرضهم[2] قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾[3] بينت الآية أن الهدف من الجهاد هو رد الاعتداء الواقع على المؤمنين، إلا أن هذا القتال يقف عند حد الرد ولا يتجاوزه فيدخل في دائرة الاعتداء. وقال الله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ ﴾[4] وهذه الآية أيضاً بينت أن الجهاد كان بسبب نكث الأيمان، والهم بإخراج الرسول -صلى الله عليه وسلم- من قبل المشركين فكان لزاماً منع الاعتداء بالجهاد فلم يكن المؤمنون هم الطرف السابق إلى الاعتداء، وإنما اعتدي عليهم فكان لا بد من رد هذا الاعتداء.

والعدوان حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم بحيث يؤثر في استقلالهم أو اضطهادهم أو فتنتهم عن دينهم أو تهديد أمنهم وسلامتهم ومصادرة حرية دعوتهم.

---

[1] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٧/٣٨.

[2] العلوان، عبد الله ناصح، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٤٣. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٩٣

[3] سورة البقرة، آية ١٩٠.

[4] سورة التوبة، آية١٣

ورد العدوان يجب أن يكون متناسباً مع الفعل الذي يُمارس به العدوان ولا يجوز التزايد في هذا الصدد وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [١] بينت الآية أن رد الاعتداء يكون بالمثل ولا يتجاوز ذلك الحد حتى يكون الرد متناسباً مع الاعتداء الذي صدر من المشركين.

وقد وقفت في كتاب مغني المحتاج على عبارة تفيد أن الجهاد في ذاته ليس مقصوداً في الشريعة الإسلامية بل المقصود هو مجرد الهداية فقال: "وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة وأما قتال الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد"[٢] وبذلك يظهر أن الباعث على القتال في الإسلام هو دفع العدوان وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في معاني الإسلام وحقيقته.

٢-إزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة، أو إزالة الفتنة عن الناس حتى يستمعوا إلى دلائل التوحيد من غير عائق، وحتى يروا نظام الإسلام مطبقاً ليعرفوا ما فيه من عدل وإصلاح للبشر وما فيه من سمو في شتى المجالات، فهذه العقبات إما أن تكون أوضاعاً وأنظمة شركية تقيم حاجزاً بين الناس واستماع الحق أو قبوله بتخريبها لفطرة الناس بما تشرعه لهم من مناهج في شتى مجالات الحياة. أو ما يمارسه الكفار من أشكال التعذيب والتضييق على المسلمين ليرتدوا عن دينهم [٣]

فالإسلام لم يقاتل الروم والفرس ليدخل الناس في الإسلام بل ليثبت حرية التدين ويزيح العوائق أمام الضمير الإنساني والفكر الإنساني، ولهذا فقد أدى المسلمون الفاتحون دوراً مهماً تمثل في إزاحة الظلم والفساد والتسلط عن كاهل الشعوب التي غلبت على أمرها لتتنفس تلك الشعوب في جو طليق ولتنعم بالحرية الدينية المشروعة، فالمسلمون لا يريدون من الأمم شرقها وغربها إلا أن

---

[١] سورة النحل، آية١٢٦.

[٢] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٤/٢١٠.

[٣] العلياني، **أهمية الجهاد**، ١٧٣. عبد السلام، **الإسلام وحقوق الإنسان** ، ٨٧. عجيلة، حرية الفكر وترشيد **الواقع الإسلامي**، ص٧٧. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٩٣-٧٥

تعيش في حرية تامة وتنعم بأمن واستقرار وتنزاح عنها غشاوة الجهل والاستبداد الذي عانت منه الشعوب طويلاً.[1]

فكل من صد عن تبليغ الدعوة من طواغيت متجبرين أو حكام متألهين يجب أن يزاحوا عن الطريق حتى تصل الدعوة إلى الشعوب نقية صافية واضحة، والشعوب هي التي تقرر مصيرها، إن شاءت أن تدخل في الإسلام عن طواعية واختيار وإن شاءت أن تبقى على دينها فلها ذلك ثم حسابها على الله.

٣-حماية الدولة الإسلامية من شر الكفار ومن الأدلة على هذا الهدف قتل النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن الأشرف اليهودي [2] وسلام ابن أبي الحقيق اليهودي [3] فإنهما كانا مصدر خطر على الدولة الإسلامية فأرسل لهما الرسول صلى الله عليه وسلم من يقتلهما.[4]

٤-إرهاب الكفار وإخزاؤهم وإذلالهم وإغاظتهم لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [5] فالله سبحانه وتعالى يأمر عباده في هذه الآية الكريمة بالإعداد التام لمواجهة من يريد الاعتداء عليهم، وهذه القوة تشمل جميع الميادين السياسية والاقتصادية والإعلامية وغيرها..

٥-كشف المنافقين: فإن المسلمين في حالة الرخاء والسعة ينضاف إليهم غيرهم ممن يطمعون في تحقيق مكاسب مادية وقد يتصنعون الإخلاص فيخفى أمرهم على كثير من المسلمين وأكبر كاشف لهم هو الجهاد.

٦-نصرة وإغاثة المظلومين من البشر كافة، فرداً كانوا أو جماعة قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن

---

[1] الشرقاوي، عثمان السعيد، **شريعة القتال في الإسلام**، ط١، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٧٢م، ص١٠٦-١٠٧.
[2] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، (حديث رقم ٤٠٣٧)، ص٧٦٦.
[3] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، (حديث رقم ٤٠٣٩)، ص٧٦٧.
[4] أبو عيد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص٩٧.
[5] سورة الأنفال، آية ٦٠

لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾[١] إن هذه الآية الكريمة لم تحدد من هم المستضعفين، وبذلك فإنها تشمل كل مستضعف على وجه الأرض. وإن قيل إن هذا تدخل في شؤون الغير والتدخل اعتداء، فالرد بأن التدخل مشروع اليوم لإحقاق الحق وإزهاق الباطل وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها.

وهذه المناصرة التي قد تكون لغير المسلمين قد تكون واجبة إذا كانت مستندة هذه الاستغاثة إلى معاهدة للدفاع المشترك وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٧٢﴾ ﴾[٢] وقد ناصر رسول الله صلى الله عليه وسلم خزاعة على قريش بعد أن استنصروا به، وأقر عليه السلام حلف الفضول.[٣]

وهناك أهداف تتحقق للمسلمين في ذوات أنفسهم منها تمحيص المسلمين من ذنوبهم فإن المجاهد إذا أخلص النية لله وحضر المعركة فقتل من الكفار ما شاء الله له نال ثواباً عظيماً من الله تعالى. وفيه تربية المؤمنين على الصبر والطاعة وبذل النفس وغير ذلك من الفوائد التربوية فإن الركون إلى الراحة والدعة وعدم ممارسة الشدائد والصعاب يورث العبد ذلاً وخمولاً وتشبثاً بمتاع الحياة الدنيا كما أن خوض المعارك يصقل النفوس ويهذبها ويذكرها بمصيرها ويوجب لها استعداداً للرحيل. ثم أخيراً فإن بالجهاد تحقيقاً لمنافع مادية يحصل عليها المجاهد غنيمة له.

وفي صدد المقارنة نتبين أن هذه الحالات التي تتطلبها حماية الدعوة الإسلامية لا تخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي الحاضر، وهي حق البقاء وحق الدفاع وحق المساواة وحق الحرية وحق الاحترام المتبادل وكلها تبرر مشروعية

---

[١] سورة النساء، آية٧٥.

[٢] سورة الأنفال، آية ٧٢.

[٣] الصلابي، **السيرة النبوية**، ص٦٨. العلي، **صحيح السيرة النبوية**، ٥٩. عبد السلام، **الإسلام وحقوق الإنسان**، ص٩١.

الباعث على القتال في الإسلام الذي حددناه بوجود عدوان، كما أن حق الحرية يخول للدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أو دفاعاً عن الإنسانية.[١]

فالجهاد في الإسلام يتحقق أثناء وجود مقاتلة عدو، فالباعث عليه هو رد العدوان والمحافظة على جماعة المسلمين أو لرفع العقبات التي تقف في طريق الدعوة لله لتسود مباديء العدل والخير. فلم يغزو المسلمون للفتح والاستعمار وإنما غزوا دفاعاً عن عقيدتهم حين هددها العرب ثم حين هددها الروم والفرس، والمسلمون مع هذا لم يفرضوا على أحد دينهم فلا إكراه في الدين.أما الغرب المسيحي الذي يغزو ويفتح ليذل الشعوب ويستعمرها ويتوسع فيها وراح يتقاسم العالم العربي ويتخذ منه مناطق نفوذ ومناطق تجمع وفي الوقت نفسه يستولي على خيراته ويستعبد أبناءه ويتخذ منهم آلات لتطهير حقول الألغام.[٢]

أما حروب اليوم فغايتها تتمثل سيادة عنصر على عنصر أو شعب على شعب أو طبقة من الطبقات الاجتماعية على طبقة أخرى أو توسيع رقعة مملكة أو أغراض حربية أو استراتيجية أو اقتصادية أو تمدين المتخلفين عن الحضارة[٣] فهذه وغيرها غايات حملت في جعبتها ألواناً من الآلام والآهات للشعوب المستضعفة، فتحت اسم تمدن الدول المتخلفة رأينا وحشية الحضارة المتقدمة والحاضر شاهد لهذه المآسي.

فلقد رأينا كيف قام الاستعمار بإذلال كرامة الإنسانية فردية أو جماعية وكذلك الفساد الخلقي الذي ينشر عن قصد وسوء نية وألوان اللصوصية والنهب والسلب للأفراد والجماعات والشعوب. فأما الحرية الدينية التي يتشدق بها بعضهم في هذا الزمان فقد سبقتها فظائع محاكم التفتيش في الأندلس وفظائع الحروب الصليبية في الشرق وما تزال هذه الحرية الدينية شكلية ليس إلا. فقد كان المبشرون المسيحيون في السودان الجنوبي إلى عهد قريب جداً تجند لهم قوى الدولة بينما يحظر دخول المسلمين حتى للتجارة. وفي دمشق وقف الجنرال الفرنسي عام ١٩٤٠ وقال: "نحن أحفاد الصليبيين فمن لم يعجبه أن نحكم فليرحل". لقد كان الإسلام قمة في العدل الاجتماعي الإنساني الشامل لم تبلغها الحضارة الأوروبية ولن تبلغها أبداً لأنها حضارة المادة الجامدة حضارة القتل والقتال وها هو الكاتب الفرنسي الشهير "غوستاف لوبون" يعترف بما للعرب من مآثر وبما أقاموا

---

[١] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٩٤.
[٢] عبد الحافظ عبد ربه، **فلسفة الجهاد في الإسلام**، ص١٩٤-١٩٥.
[٣] القاسمي، **شريعة القتال في الإسلام**، ص١٨٠.

من ملك واسع عريض تشمله العدالة وتظلله الرحمة فيقول: "ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب"[١]

ثم وجه آخر يظهر عند مقارنة أهداف الجهاد في الإسلام وأهداف الحروب في الوقت الحاضر أن أهداف الجهاد عالمية لا تشمل المسلمين فقط بل كانت تشمل كل مستضعف على وجه الأرض لرفع الظلم عنه، أما القانون الدولي أو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كان أصله لخدمة مصالح دولة معينة بالذات وبعبارة أوضح فإن الإعلان قام لحماية مصالح الدول المسيحية فهو قانون انطبع منذ ظهوره بطابع إقليمي طائفي. ثم كانت محاربتهم للإسلام وكان أكثر اهتمامهم بالجهاد فوجهوا إليه الحملة الشعواء لإضعاف معنويات المسلمين وإشعارهم بأنهم هم الظالمين للأمم والشعوب وما زالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي تتربص للانقضاض على العالم فتقضي على معالم المدنية والحضارة مما يسبب نفرة الناس من قبول دعوة الإسلام بهذه الصورة.

وعلى هذا لو أردت تلخيص أهداف الجهاد في الإسلام بمقولة واحدة لقلت: إن هدف الجهاد في الإسلام نشر لواء الحرية وإعلاء كلمة الله واستخلاص الشعوب المظلومة والمغلوبة من نير الحكام المتجبرين.

فالإسلام ليس من مبادئه استعمار الأمة، ينهب خيرات الشعوب ويسرق كنوزها ويتحكم في مقدراتها وثرواتها، بل من أهدافه العليا ومبادئه الخالدة أن يعود الناس إلى جادة الحق والدين القويم والتحلي بمكارم الأخلاق والنهوض بالبشرية إلى أعلى درجات الرقي والسمو والكمال، فالإسلام دين الفضائل والمبادئ الرفيعة والأخلاق الشريفة جاء ليقيم الحق والعدل لا ليستغل أو يستعبد أو يذل ولا ليبطش أو يقهر بل نزل ليقيم دولة التوحيد ويطهر الأرض من الرجس والشرك والضلال. فهذا الدين يعرض على الناس عرضاً مجرداً من شائبة ضعف أو إكراه والناس بعد ذلك مطلقو الحرية في إجابة داعي الله أو الإعراض عنه، وهذا هو سر دخول الناس أفواجاً في الإسلام واعتناقهم لمبادئه القويمة التي جاءت بالحق والعدل والوفاء. فالفتوح الإسلامية لم تكن غزواً للشعوب بالقوة ولا استعماراً للأمم الضعيفة، إنما كانت وما زالت العوائق من طريق الفكرة الإسلامية وهو الهدف الذي يسعى إليه الإسلام وقد حقق الإسلام أهدافه الإنسانية في البلاد التي فتحها فكفل لأهلها المساواة المطلقة وكفل لهم حقوق الإنسانية في حالة دفع الجزية وكفل لهم

---

[١] الشرقاوي، **شريعة القتال في الإسلام**، ص١١٦-١١٧

المعاملة الإنسانية العادلة في حالة القتال.وأعطاهم الحرية في مزاولة شعائرهم الدينيـــة وفـــرض الحماية لبيعهم وكنائسهم ومعابدهم وأحبارهم.

الفرع الأول: حق المقاومة في القانون الدولي المعاصر ومدى انسجامها مع أهداف الجهاد في الشريعة الإسلامية.

إن واجب الأمة الإسلامية إبلاغ دين الله إلى كافة الأمم ولا يتم هـذا إلا بالتـضحية والتـدريب والجهاد ولقد حرص الإسلام على أن تتوافر القوة العسكرية للأمة على اعتبار أن الجهاد فريضة من أهم الفرائض في الشريعة الإسلامية كما سلف القول أن الجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض برئت الأمة من الإثم وإلا أثم الجميع ويصبح في بعض الأحيان فرض عين علـى كـل مـسلم المساهمة فيه، ولا يسقط هذا الواجب، ومن الحالات التي يتعين فيها الجهاد احتلال الكفار بلداً من بلدان المسلمين. فإذا دخل العدو بلداً من بلاد المسلمين فيتعين على أهل البلاد قتاله وطرده منها، ويلزم المسلمين أن يهبوا لنصرة ذلك البلد إذا عجز أهله عن إخراج العدو، فالواجب يبدأ بالأقرب ومن هنا كانت المقاومة متعينة كتعين حكم الجهاد في هذا البلد.

والمتأمل في قوله تعـالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾[١] يجد أن الله سبحانه وتعالى جمع بين النهي عن سفك الدماء وبين الإخراج من الأرض؛ لأن ارتباط الإنسان بالأرض التي نشأ عليها وولد تحت سمائها تكون كارتباط نفسه بجسده.

إن المقاومة لا تأتي اعتباطاً بل تأتي كرد فعل لاعتداء وقع، فهي عملية دفاع عن الوجـود ورد العدوان الخارجي، فهي حق بديهي من أجل حياة كريمة ووطن حر. فهي ببساطة تعني الحق في الحياة والوجود، وهو حق فطري يولد مع صراخ الطفل وهو يقاوم خروجه إلـى الـدنيا، فحـق النضال لا يحتاج إلى أديان سماوية ولا قوانين وضعية تدلل على مـشروعيته. ألـم تـر كيـف تتصرف القطة عندما يقترب أحد من صغارها والأسد من شبله في عرينه. إن المقاومة حركـة عفوية تأتي رد فعل على محاولة اعتداء أو إيذاء فهو عمل لدرء الخطر.

---

[١] سورة البقرة، آية٨١.

إن المقاومة من وجهة نظر سياسية وقانونية هي "عمليات قتالية ينهض بها مقاتلون من غير أفراد القوات المسلحة النظامية دفاعاً عن وطنهم ضد قوى أجنبية غازية أو محتلة، وسواء أكان المقاومون منظمين وخاضعين لقيادة مركزية أم على شكل مبادرات شعبية، وسواء أكان نشاطهم العسكري قاصراً على الإقليم المحتل أم تعداه إلى ملاحقة المعتدي خارج الإقليم" إن العنف فرضته القوى البادئة بالعدوان، فحركات المقاومة تمثل إرادة الشعوب التي تدافع من أجل قضية عادلة وهي الحرية وتلجأ إلى السلاح والعنف كوسيلة بغية الوصول إلى هدفها فتكون المقاومة كرد فعل لا بديل له على العنف الأكبر والإذلال الذي تمارسه قوات الاحتلال ضد هذه الشعوب. فالقانون الدولي ومنذ قيام الأمم المتحدة قد حظر اللجوء إلى القوة المسلحة أو التهديد بها في إطار العلاقات الدولية، غير أنه أجاز اللجوء إلى القوة بأشكالها المختلفة في حالات الدفاع الشرعي ضد الاحتلال بوصفها وسيلة لممارسة حق تقرير المصير. وتقر كذلك بحق دول العالم تقديم المساعدات للشعوب التي تناضل في سبيل تقرير مصيرها، وهذا لا يعد من قبيل التدخل في شؤونها الداخلية. لقد أضحت مقاومة الاحتلال حقاً مشروعاً لدى جميع الدول والشعوب التي احتلت أراضيها مما يخول لها استعمال كل الأساليب بما فيها السلاح.[١]

والواقع أن لهذا الحق أصالته التي أقرتها القوانين الوضعية كما صانتها شريعة السماء من قبل ومن بعد. وإن هذا الموضوع بات يكتسب أهمية متنامية في ظل الظروف الراهنة التي استشرى فيها العدوان على البلاد الإسلامية. وإن الدول المستفيدة من الاستعمار المباشر ستكون آخر المتبنين لمفهوم مقاومة الاستعمار وآخر القابلين لفكرة حق تقرير المصير. وعلى هذا لم نجد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مادة تنص على حق المقاومة للشعوب. ولعل السبب يرجع إلى أن مواد الإعلان العالمي تعالج حقوق الإنسان على الصعيد الوطني في علاقة المواطن بدولته. وهذا الحق يدخل في إطار القانون الدولي. وهذا التعليل ذاته يقال عند الحديث عن حق تقرير المصير. والقوانين التي نصت على هذا الحق ومعظمها من صنع دول استعمارية كانت تعبر عنه ب"حركات المقاومة المنظمة" بغية تضييق الخناق على الثورات المسلحة ضد سلطات الاحتلال إذ أن الواقع يثبت انتفاء وجود مقاومة مسلحة يمكن أن يتوافر فيها شرط التجمع والتنظيم في ظل الاحتلال إلى جانب الشروط الأربعة المعروفة، وهي: أن تكون لديهم قيادة مسؤولة عن تصرفاتهم وعملياتهم وأن يكون لديهم رمز معين ومحدد وظاهر وأن يحملوا السلاح بصورة بارزة وأن

---

[١] بلحاج، فتحي، **حق المقاومة في القرارات الدولية**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩م، ص٣٤

يطبقوا في تصرفاتهم قوانين وقواعد الحرب. ثم يعقب المؤلف وإن حصل ذلك (أي تحققت هذه الشروط) كان مصير المقاومة الضعف والتفكك. إذ أن حركات المقاومة عادة تكون تنظيمات سرية لا تحمل شارة مميزة ولا تظهر بزي عسكري، ثم إن حمل السلاح علناً لم يعد أمراً معقولاً أو عملياً في الحروب الحديثة إذ أن رجال المقاومة لا يظهرون بسلاحهم إلا في ميدان القتال ولحظته.فهذه قيود يصعب التقيد بها وتؤدي إلى حرمان الكثير من حركات المقاومة الوطنية في العالم من صفتها هذه وذلك لتناقض أحكام الاتفاقيات الدولية في الكثير من زواياها مع متطلبات العمل الفدائي التي تستند إلى السرية والمفاجأة ومع طبيعة الحرب الحديثة التي تعتمد على السرعة وأنواع الأسلحة المتطورة تقنياً.[١]

لكن يجدر بنا أن نقف وقفة سريعة في بيان الفرق بين "الإرهاب" و "حق المقاومة":

١- تشخيص المركز القانوني الدولي للبقعة الجغرافية التي تمت فيها أعمال العنف وهل هي أرض محتلة أو خاضعة لهيمنة نظام أجنبي أو عنصري؛ لأن ذلك يشكل مدخلاً مهماً في التكييف القانوني لممارسات العنف. وإذا طبقنا هذا المعيار على الحالة في فلسطين والأراضي العربية المحتلة في لبنان وسورية لجزمنا دون تردد وبموجب قرارات كافة أجهزة الأمم المتحدة بأن فلسطين أرض محتلة من سلطات الكيان الصهيوني وإن من حق شعب فلسطين ممارسة المقاومة المشروعة بكافة الوسائل المتاحة بما فيها الكفاح المسلح لتحرير فلسطين.

٢- تحديد المركز القانوني الدولي للأشخاص أو الدول المستهدفة من أعمال العنف من عسكريين ومدنيين ودورهم في الاحتلال والسيطرة الأجنبية: وبالمثال يتضح المقال إن سلطات الكيان الصهيوني اعتمدت في احتلالها لأرض فلسطين على كافة أجهزة الدولة والجيش من مواقع عسكرية ومطارات توضع في تصرف قوات الاحتلال وتقدم له خدمات بالإضافة إلى المستوطنات والمستعمرات الصهيونية التي تضم مجموعات من السكان القادمين من خارج فلسطين للاستيطان فيها وطرد سكانها الأصليين، فإن هؤلاء السكان الذين يطلق عليهم تسمية "السكان المدنيين" هم في الواقع جنود مقاتلون ومسلحون، كما أن كافة المدنيين الإسرائيليين ليسوا إلا أفراد ميليشيات مسلحة تخدم الكيان الصهيوني مما يجوز اعتبارهم هدفاً مشروعاً للمقاومة الفلسطينية المسلحة.[٢]

---

[١] إبراهيم، علي، **حقوق الإنسان والتدخل لحماية الإنسانية**، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٣٧.
[٢] يوسف، باسيل، **دبلوماسية حقوق الإنسان**، ط١، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢م، ص٣٧٠

٣- السبب الذي يدفع المقاوم للقتال والهدف الذي يسعى كل منهم لبلوغه. ويعد هذا المعيار من أهم المعايير في التمييز والتفرقة بين المقاومة والإرهاب الدولي حيث أن أفراد المقاومة إنما يلجأون إلى القتال بدافع من مشاعرهم الوطنية دفاعاً عن أرضهم ضد العدوان الخارجي، وهذا لا يعد إرهاباً. ويأتي الخلط مقصوداً بين الإرهاب والمقاومة حيث تعتبر هذه الدول جميع أنواع استخدام القوة الذي تمارسه حركات التحرر إرهاباً بغض النظر عن الدوافع والأهداف.

إن عملية الخلط بين المقاومة والإرهاب يتم تعمده بشكل مقصود ومخطط له من قبل الاحتلال ودوائره إلا أنه من الواضح أن أهداف القوى المعتدية هي السيطرة على الشعوب وامتصاص خيراتها وتوظيف إمكانيات شعب آخر لصالح شعوبها وهذا هو عين الإرهاب، أما الكفاح والمقاومة المسلحة ضد الاحتلال فهو من أجل انتزاع الاستقلال لاسترجاع خيراته وثرواته من قبل القوى المعتدية وهذا حق مشروع يسمى مقاومة، ذلك أن العمليات التي تقودها المقاومة تستهدف العدو الأجنبي الذي فرض وجوده بالقوة العسكرية على أرض غيره وأفقده استقلاله وسيادته ونهب ثرواته وتعدى على حقوقه وحرياته.[١]

إن الإرهاب الذي تفرضه إسرائيل على الشعب الفلسطيني في نظر البعض "إرهاباً" في نفس الوقت الذي تعد فيه عمليات قصف المدنيين الفلسطينيين الأبرياء بالطائرات والمروحيات والدبابات من قبل إسرائيل "دفاعاً عن النفس"، ففي مثل هذه البيئة يزداد الحقد بين أبناء الفئة المظلومة فيجد نفسه بين خيارين لا ثالث لهما إما الموت من أجل الحرية أو الموت المستكين الذي فيه الذل والصغار؛ لذا بقي العالم يرفض إصدار تعريف عالمي لمصطلح الإرهاب لتمييزه عن المقاومة. ونجد أن هذه الدول تستعمل آلة ضخمة من الإعلام على قلب الحقائق وتزوير المعطيات بتقديم "النضال" على أنه "إرهاب" و "المقاومين" على أنهم "جماعات متطرفة" ساندها في ذلك أنظمة غربية لم تتخلص من روح الاستعمار وأخرى عربية قابلة للإذلال.

وبذلك فإن حركات المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق والسودان وغيرها من الدول يجب أن تنطبق عليها القرارات الدولية والقواعد الإنسانية انطباقاً كاملاً وإن استمرار الاحتلال يجعل من المقاومة الرد الشرعي والأخلاقي والحضاري عليه، وإن المقاومة بكل أشكالها وصورها هي

---

[١] الددا، علي موسى، **موقف الإسلام من العنف والإرهاب الدولي**، ط١، دار البداية، عمان، ٢٠١٠م، ص٧٥-٨٥. يوسف، **دبلوماسية حقوق الإنسان**، ص٤٠٨

الأسلوب العلمي لطرد الاحتلال واسترجاع الأرض والممتلكات والثروات والحقـوق المغتـصبة لأصحابها الحقيقيين.

فاستخدام القوة من قبل الشعوب الرازحة تحت السيطرة الاستعمارية ليس خروجاً على مبدأ تحريم استخدام القوة؛ لأن حق الشعوب المستعمرة في الدفاع عن نفسها هو صنو حق الشعوب في الدفاع عن هويتها الوطنية ضد أعمال القوة أو القهر التي لا تترك لهم بديلاً عن هذا الدفاع.

وعلى هذا فإن حق المقاومة من الحقوق التي أقرتها الشريعة الإسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، أما القوانين والإعلانات العالمية فإن الحبر لم يجف إلى الآن عن هذه الأوراق وبقيت هـذه النصوص مجرد مواد مكتوبة لم تفعل أو تمارس على أرض الواقع.

الفرع الثاني: حق الشعوب في تقرير المصير في القانون الدولي المعاصر ومدى انسجامها مع أهداف الجهاد في الإسلام.

عند الحديث عن تقرير المصير ظهر لي قوة العلاقة التي تربط بين حق تقرير المصير وحق المقاومة وهي أن حق الشعوب في تقرير المصير لا يتم إلا بالمقاومة، فالمقاومة هي الأداة التي يتم من خلالها ممارسة هذا الحق. ثم أن الإشكال الذي أوردته في مسألة الفرق بين الإرهاب والمقاومة هو ذاته تناولته الكتب المتحدثة عن حق تقرير المصير وأن المجتمع الغربي قد خلط بين هاتين القضيتين. إلا أن التفريق بينهما لا يختلف عما ذكرته سابقاً. وعلى هذا يكون حق تقرير المصير من الحقوق التي أقرها الإسلام مبكراً، فخروج الصحابة رضي الله عنهم من مكة إلى الحبشة أو الطائف ثم الهجرة إلى المدينة وبناء دولة ذات نظام وسيادة هو من باب حقهم في تقرير المصير، ولكن مع الأسف فإن ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أشارت من بعيد إلى حق المقاومة ولم تفرده في مادة منفصلة إلا أن الموضوع في حق تقرير المصير كان أشد، إذ لا توجد أي إشارة لهذا الحق في الإعلان ويعد هذا الأمر من عيوب الإعلان العالمي إذ غفل عن هذا الحق سهواً أو قصداً.

فحق تقرير المصير هو أن يكون لكل شعب من الشعوب الحق الكامل والحرية في تقرير مصيره دون أي تدخل أجنبي، وكذلك الحرية الكاملة في اختيار النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يرتضيه.[١]

إن حق الشعوب في تقرير المصير له جانب داخلي، وهو حق جميع الشعوب في السعي بحرية لتحقيق نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي من دون تدخل خارجي، ويكون هذا قاصراً على الدول ذات السيادة الكاملة، ويعبر عنه بحق تقرير مصير الدول المستقلة. أما الجانب الخارجي لحق تقرير المصير أن لجميع الشعوب الحق في حرية تقرير مركزها السياسي ومكانتها في المجتمع الدولي استناداً إلى مبدأ تساوي الحقوق وتأسياً بتحرير الشعوب من الاستعمار وبمنع إخضاع الشعوب لاستعباد الأجنبي وسيطرته واستغلاله، وينصرف هذا إلى الدول غير المتمتعة بالسيادة وهو ما يعبر عنه بتقرير مصير الدول المستعمرة.

---

[١] زكور، يونس، **الحوار المتمدن**، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٤٥.

وحق تقرير المصير لا يكون قابلاً للتطبيق إلا لشعب يعيش على أرضه ويشغلها بصورة مستمرة غير متقطعة لا بصورة استعراضية، وهذا لا ينطبق على جماعة غريبة احتلت أرض غيرها كما جرى مع الصهاينة في أرض فلسطين.

ولا بد من ضابط مهم بشأن تطبيق هذا الحق على ارض الواقع وهو أنه ليس المقصود بالحق أن يجري تطبيقه بلا تمييز حتى يؤدي إلى تحطيم الوحدة الوطنية. وتبعاً لذلك فهو لا يطبق على الأقليات التي تعيش داخل الدولة وإلا أدى ذلك إلى تفسخ الدول وانهيار النظام الدولي المعاصر.[١]

فحق تقرير المصير ورد في المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ وجاء نص المادة: "إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها" وبناء على هذه المادة فإن الكفاح المسلح (حق المقاومة) للشعوب هو وسيلة مشروعة من وسائل الجهاد لتحقيق هدف نبيل وهو تحرير الوطن المستعمر. وبعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية يوم ٩ كانون الأول ١٩٨٧م والصدى الإيجابي العالمي أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة سلسلة من القرارات لتأييد الانتفاضة وطلب دعمها ولكن هذه القرارات سرعان ما أزيلت من جدول الأعمال بعد تبدل البيئة السياسية الدولية والاتفاق على مباديء التسوية السلمية التي عقدت بين منظمة التحرير والكيان الصهيوني.[٢]

وكون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م ونظراً لأن هذا الإعلان يرمي إلى ضمان الاعتراف العالمي بالحقوق التي يشتمل عليها وضمان تطبيقها بفعالية إلا أنني كما قلت سابقاً أن هذا الإعلان لم ينص على حق تقرير المصير للشعوب على الرغم من كون القارة الأوروبية كانت السبب المباشر للويلات التي جرها استعمارها للشعوب الإفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية وسلبها خيراتها وحرمانها من تقرير مصيرها، ويبدو أن هذه الحقوق جميعاً تعد ملكاً للأسرة الأوروبية إلا أن الإسلام سبق المواثيق المعروفة في تأكيده لحقوق الإنسان في شمول وعمق، فالحقوق في الشريعة الإسلامية ليست منحة من ملك أو حاكم أو منظمة دولية وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي لا تقبل الحذف أو النسخ أو التعطيل. وهذه الحقوق حافظ الصحابة رضوان الله عنهم عليها إذ هاجروا إلى الحبشة حفاظاً على حقهم في حرية اعتقادهم وناضلوا عنها نصرة للشعوب التي حيل بينها وبين حرية الاعتقاد وذلك

---

[١] البشير، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة بين القانون الأردني والمواثيق الدولية**، ص١٠٦. زكور، يونس، **الحوار المتمدن**،

[٢] يوسف، **دبلوماسية حقوق الإنسان**، ص٣٦٩.

بما وضع من عقبات تكفل منع هذه الشعوب من اعتناق الإسـلام، والتـاريخ الإسـلامي حافـل بالشواهد التي تؤكد حرية الشعوب في تقرير مصيرها من حيث اعتقادها ومـا تـدين فكمـا أن الشعوب لها الحق في تحقيق مصيرها في جانب النماء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وكـذلك مركزها السياسي فقد منحها الله الحق الأعظم والأقدس في حرية اعتقادها وحماية هذه الحريـة. وعليه فإن الاستعمار محرم تحريماً قاطعاً وهو من أسوأ أنواع الاستعباد للشعوب التي لها الحـق الكامل في التحرر منه وتقرير المصير على جميع الأصعدة وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لهم في كفاحهم لتصفية كل أشكال الاستعمار والاحتلال.

المطلب الثاني: شبهات حول الجهاد في الإسلام.

الفرع الأول: التحريض على القتال في القرآن الكريم.

إن تقرير مبدأ حرية الاعتقاد في القرآن الكريم يجعل القاريء يتساءل عن آيات أخرى تبدو معارضة لما تم تقريره حيث إن القرآن يحفل بآيات الجهاد التي تأمر بقتال المشركين من مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾[١] فكيف يكون الإنسان حراً في اعتقاده ما يشاء ومن ثم يقتل المشرك ويؤخذ ويحصر.. إلا أن يتوب ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة؟ أليس في هذا شائبة إكراه في الدين؟

لقد عالج فئة من المفسرين هذه الإشكالية من خلال مقولة النسخ التي أثبتت التعارض بين هذه الآية والآيات التي تثبت حرية الاعتقاد، واعتبروا أن آية السيف ناسخة لما يعارضها فأحالوا بهذه المقولة عشرات الآيات في القرآن إلى التاريخ ليكون نصيب الفرد منها لقلقة لسان من خلال التلاوة واعتماداً علة مقولة النسخ ربط بعض الفقهاء الجهاد وجعلوا علته الكفر كما بينت سابقاً في حكم الجهاد واعدّوا بذلك الكفر مبيحاً لقتل الكافر. إن هذا التصور يثير إشكالية في البحث سنعالجها إن شاء الله تعالى في هذا المطلب.

هذا ومن الإنصاف القول إن الظروف السياسية والاقتصادية والعسكرية والأخلاقية والاجتماعية التي أحاطت بالباحثين هي التي يمكن أن تكون قد دعت إلى هذا الاختلاف في فهم النصوص وفي التدليل على وجهة النظر التي ذهب إليها كل فريق وأعان على ذلك وجود بعض الاختلاف اليسير في الآيات المحكمة والمنسوخة أو المتشابهة أو في توقيت نزولها وغير ذلك من الأسباب. ونتيجة لهذا الاختلاف سلك العلماء في آيات القتال مسلكين:

الأول: التوفيق والجمع بينها

والثاني: نسخ بعضها لأغلبها.

وسأقتصر في دراسة آيات القتال على الآيات التي ترتبط بأسباب وعلل دون الآيات العامة أو المطلقة أو التي تتحدث عن إجراءات القتال وحيثياته وسأبدأ بالفريق الأول وأقوم بعرض آرائه

---
[١] سورة التوبة، آية ٥.

وكيف رتب آيات القتال حسب النزول وليس حسب ترتيب المصحف وكيف أثبت أنه لا نسخ في هذه الآيات.

الفريق الأول: التوفيق والجمع بين آيات القتال:[١]

١- أول ما نزل من القرآن في القتال بعد الهجرة إلى المدينة على ما عليه جمهور المفسرين والرواة آيات سورة الحج: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾[٢]

فقد تضمنت هذه الآيات الإذن بالقتال نتيجة للظلم الذي ذاقه المؤمنون من المشركين وإكراههم على الخروج من ديارهم وأموالهم وأوطانهم، فكان الإذن لما مُنِي به المسلمون من هذا الظلم. فالآيات تقرر بكل وضوح أن القتال شرع بسبب الظلم الذي تمثل في تهجير المؤمنين من أوطانهم، وكذلك في انتهاك حرية الاعتقاد والحرية الدينية وقد تمثل ذلك باعتبار المشركين اختيار المسلمين لعقيدة التوحيد سبباً لإخراجهم من ديارهم "الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله" فكان القتال مشروعاً لحماية الحريات لا سيما حرية الاعتقاد والتدين ذلك أنه إذا لم تقهر قوى الظلم التي تستبد بهذه الحرية فستتلاشى أماكن العبادة. وقد بينت هذه الآية السنة الاجتماعية في هذه الحياة وهي "سنة التدافع" فمن غرائز الإنسان الدفاع عن نفسه وعما يحب والإذن بالقتال موافق لما فطر الله عليه هذه النفس.

---

[١] قطب، في ظلال القرآن، ٣/١٢٤٣. السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط١، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٤٥٤. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ٢/٤١-٤٣.

[٢] سورة الحج، آية ٣٨-٤٠.

فالجهاد هنا لا يتضمن أي شائبة إكراه في الدين أو تعارض مع حرية الاعتقاد بل على العكس من ذلك فقد جعلت الآيات القتال سنة طبيعية لحماية الحريات وحفظها وخصّت منها بالتنويه الحرية الدينية.[١]

٢- الآيات التالية التي نزلت في موضوع القتال هي آيات سورة البقرة: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾[٢]

تأمر هذه الآيات المسلمين أن يقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونهم وأن يتتبعوهم حيث وجدوا وتنهاه، عن الاعتداء ثم يختم ذلك بعدم محبة الله للمعتدين، فالقتال مقتصر على المقاتلين فقط. ثم تبين الآيات أن إخراج الناس من ديارهم فتنة أشد من القتل. ثم تخلص الآيات إلى بيان الغاية التي يقف عندها القتال ولا يتعداه هي أن لا تكون هناك فتنة وأن يكون الدين لله ولذلك حتى تتحقق الحرية الدينية من غير اضطهاد فيها ولا تعذيب عليها يقول الطبري في ذلك "إن ابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع فيصير مشركاً بالله من بعد إسلامه أشد عليه وأضر من أن يقتل مقيماً على دينه متمسكاً محقاً فيه"[٣]. وأن لا يقاتلوا في الأماكن والأزمنة المقدسة إلا إن قاتلنا الكفار بها فهنا يحل قتالهم فيها فالاعتداء يقابل بمثله في أي وقت.

فالملاحظ هنا أن الآية بينت أن الهدف من القتال رد الاعتداء وليس إدخال الناس في الدين أو الإكراه عليه.

---

[١] شلتوت، محمود (ت١٩٦٣م)، **القرآن والقتال**، ط١، مكتبة اتحاد الشرق، القاهرة، ١٩٤٨، ص٦٤. الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩م، ص٨٥.
[٢] سورة البقرة، آية ١٩٠-١٩٤.
[٣] الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ١٩٧/٢.

فآيات سورة الحج تأذن بقتال المشركين، وآيات سورة البقرة قيدت الأمر بالقتال ببدء العدو العدوان. وآيات سورة الحج وردت بطريق الإباحة بعد الحظر ودليل ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يأتون للنبي صلى الله عليه وسلم بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه وكان عليه السلام يأمرهم بالصبر والعفو والصفح إلى أن نزلت آيات سورة الحج، أما آيات سورة البقرة فقد وردت لبيان وجوب القتال مقترنة مع تحديد سببه وغايته وهو ألا تكون فتنة في الدين حتى تتأصل حرية العقيدة لكل إنسان والسبب في الأمرين واحداً وهو الاعتداء على المسلمين فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال.[1]

٣- ثم تأتي آيات سورة البقرة: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ﴾[2]

احتوت هذه الآيات على فرض القتال على المسلمين وأشار إلى اعتداء الكفار على المسلمين واضطهادهم وإيذائهم وفتنتهم عن دينهم، وهي بذلك تنطوي على أن الجهاد لمقابلة العدوان ولو كان ذلك في الأشهر الحرم فهو بذلك لرد العدوان المتمثل بإخراج المؤمنين من أوطانهم والفتنة عن الدين لإرجاع الناس عن عقائدهم إلى الكفر فالقتال فرض على المسلمين لحماية الحرية الدينية.

---

[1] الزحيلي، **آثار الحرب في الإسلام**، ص١١٤-١١٦.
[2] سورة البقرة، آية٢١٦-٢١٨.

٤- ثم تأتي آيات سورة الأنفال: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾ ﴾[1]

سبقت هذه الآيات آيات تبين موقف الكافرين من المؤمنين إذ قال الله تعـالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[2] ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[3] فهم يسعون باستمرار عن صد المؤمنين عن سبيل الله فيجب أن يكـون موقف المؤمنين منهم أن من تاب منهم يغفر الله له أما إذا عادوا إلى العداء والصد والقتال فإنـه سيجري عليهم ما جرى على الأولين الذين عادوا المسلمين وقاتلوهم فإذا حدث هذا العداء مـنهم فليقاتلهم المسلمون حتى تزول الفتنة في الدين ويكون الدين كله لله.

فالآية هنا تبين أن غاية القتال هي منع الاعتداء وفتنة الناس عن دينهم وذلك بوقف المشركين عن مضايقتهم واضطهادهم.

٥- ثم تأتي آيات سورة الأنفال أيـضاً: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾[4]

سبق هذه الآيات حديث عن نقض العهود من قبل الكفار فجاءت هذه الآية تأمر المؤمنين باتخـاذ التدابير والخطط لإفشال عدوان الكافرين وتأمرهم بالاستعداد لإرهابهم فلا يفكروا بالاعتداء عليهم

---

[1] سورة الأنفال، آية ٣٨-٤٠.
[2] سورة الأنفال، آية٣٠.
[3] سورة الأنفال، آية ٣٦.
[4] سورة الأنفال، أية٦٠-٦٢.

ثم تأمرهم بالجنوح إلى السلم حالما يجنح إليها العدو وأن أي كافر يكف عنهم ويطلب الصلح يجاب لذلك فالقتال هنا أيضاً لرد العدوان فالإكراه ليس مقصوداً وإلا فكيف يجاب الكافر إلى السلم لو كان الكفر سبباً للقتال.

٦ يأتي بعد ذلك آيات سورة الممتحنة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [1]

تقرر هاتان الآيتان أصلاً لعلاقة المسلمين مع غيرهم والتي تقوم على أساس المسالمة والتعاون إلا إن أراد الطرف الآخر الاعتداء فهذا شأن آخر، فقد طلبت الآية من المؤمنين أن يبروا الذين لا يقاتلونهم ولا يظاهرون عليهم وحثت على ذلك وبينت أن النهي عن ذلك مقصور على الذين قاتلوهم وأخرجوهم وظاهروا على إخراجهم. فالآيتان صريحتان بأن الله لم يجعل للمسلمين سبيلاً على من يسالمهم وهي تبتعد بذلك عن شبهة الإكراه في الدين.

٧- ثم تأتي بعد ذلك آيات سورة النساء: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ

[1] سورة الممتحنة، آية ٨-٩.

أُرْكِسُواْ فِيهَاۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ ﴾[1]

في هذه الآيات دلالات واضحة للأهداف التي شرع من أجلها الجهاد وهي: الانتصار للعقيدة وحرياتها، الانتصار للمظلومين والمستضعفين من الرجال والنساء الذين يطلبون النصرة، رفع الاعتداء والظلم الذي يمارسه المشركون وهذا ما يؤكد مسألة أن العلة من الجهاد ليست الكفر فإذا كف هؤلاء عن الاعتداء وألقوا السلم فلا مبرر للقتال.

٨- ثم تأتي آيات سورة الفتح: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًاۖ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾ ﴾[2]

قوله تعالى: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ هنا وارد الإشكال والجواب على ذلك أنه لا يلزم من القتال إسلامهم فكلمة "يسلمون" تحتمل معنى "ينقادون" وهو المعنى اللغوي للفظ فقد تعذر المعنى الاصطلاحي لتنافيه مع آيات القتال الأخرى فيتعين هنا حمل المعنى على اللفظ اللغوي والآية بهذا المعنى لا تتضمن شائبة إكراه في الدين إنما هي في الإطار العام للآيات التي حددت أسباب القتال وعلته.

٩- ثم تأتي بعد ذلك أوائل سورة التوبة، قال الله تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[3]

تتضمن هذه الآيات أهم ما نزل في شأن الجهاد فضمنها ما سمي بآية السيف: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ

---

[1] سورة النساء، آية ٧٤-٧٥. آية٨٤ ، آية ٩٠-٩١.
[2] سورة الفتح، آية١٦.
[3] سورة التوبة، آية١-١٥.

وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ ﴾ [١] والتي ادعي أنها ناسخة لما عداها من آيات المسالمة [٢] وكانت هذه الآيات من أهم الأدلة التي استدل بها من قال بأن علة القتال هي الكفر.

إن الموضوع والسياق يدوران حول مشركي قريش الذين نقضوا صلح الحديبية الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم معهم مما أعاد حالة الحرب التي كانت قائمة قبل الصلح. فالآيات تدور حول المشركين الذين كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فنكثوه وظاهروا على المؤمنين [٣] وقد بينت سابقاً أن الآيات التي تلي هذه الآية تشير أنه من المحال أن يكون القتال من أجل الكفر فأول أمر هو إجارة الكافر أو المشرك إذا طلبوا ذلك ثم إبلاغهم مأمنهم، فلو كان الكفر هو سبب القتال لما كانت هذه الحماية والرعاية لهؤلاء المستأمنين، والثاني: الاستثناء الذي يؤكد أمر الاستقامة على العهود ورفض نبذها مع من كان وفياً لها. والثالث: إن الآيات: ﴿ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ﴿١٠﴾ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [٤] أي كيف يكون لهم عهد مقبول وهذه هي حالهم معكم ما إن يشعروا بتفوق عليكم حتى يهدروا العهود التي التزموها معكم فلو كان السبب في استنكار قيام عهد بين المسلمين والمشركين هو الكفر بحد ذاته لما ورد شيء من هذا الكلام قط إذ سيان بعد الكفر الذي هو علة القتال والقطيعة أن يكونوا أمناء على العهد أو مضيعين له

[١] سورة التوبة، آية٥.

[٢] النحاس، أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك**، (تحقيق سليمان اللاجم)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩١م، ٩٩/٢. الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ٤٤/٥. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٨٣/٣.

[٣] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ٢٤٩/٤. أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، ٢٨١/٢. ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٢٣٣/١.

[٤] سورة التوبة، آية ٨-١٣

خائنين فيه. فلو كان الكفر هو العلة فما مكان هذه القرائن التي ذكرتها الآيات والتي تجعل القتال لأسباب الكفر.

يبقى من الإشكالات التي يمكن أن تكون موهمة قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥﴾ [١] وقوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝١١﴾ [٢] فقد جعلت الآيتان التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة سبباً في تخلية سبيل المشركين والكف عنهم مما يوهم الإلجاء إلى الإسلام والإكراه عليه! والإجابة عن ذلك أن هاتين الآيتين ليستا مورد لتعليل غاية الجهاد ومنتهاه إنما تتحدثان عن حالة من حالات انتهاء الحرب ومآل هؤلاء الناكثين الغادرين إذا تابوا ورجعوا عن الاعتداء فماذا يكون حالهم. فقررت الآيات أن الله يغفر لهم ما قد سلف ويصبحوا إخوة للمؤمنين بغض النظر عما فعلوه سابقاً من اعتداء وإيذاء فلو كان القتال لأجل إسلام الكفار وتوبتهم لناقض ذلك ما ذكرته الآيات من إشارات إلى أسباب القتال وهي رد العدوان ونصرة المستضعفين.. وغيرها من الأهداف والغايات التي ذكرتها في مبحث سابق.

وذهب البعض[٣] إلى أن هاتين الآيتين نزلتا في حق فريق مخصوص اعتدوا على المسلمين بدءاً ثم عوهدوا ولكنهم ظلوا مبيتين نية الغدر ولم يلتزموا مع المؤمنين بأي عهد ولا ذمة كما يبدو من سلسلة الآيات التي وردت فيها الآيتان، فليس من العجيب أن يشدد معهم وأن لا يقبل منهم إلا التسليم (والفرق واضح بين التسليم والإسلام) ولا يتضمن هذا معنى الإكراه على الإسلام بالقوة قصداً وهدفاً أو مبدءاً.[٤]

فالمراد بالمشركين هنا هم مشركو العرب جميعاً لا قريش وحدهم؛ لأنهم انضموا إلى قريش في قتال المسلمين فأذن لهم في قتالهم معهم ولم يؤذن لهم في قتال غير مشركي العرب من الأمم

---

[١] سورة التوبة، آية٥.
[٢] سورة التوبة، آية١١.
[٣] البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ص٦٦
[٤] عبد ربه، **فلسفة الجهاد في الإسلام**، ص١٨٦.

الأخرى التي لم تقاتلهم . ثم جاء في قتال غير العرب (الروم وغيرهم) الآية اللاحقة من سورة التوبة.[1]

١٠- ثم تأتي بعد ذلك آيات من سورة التوبة أيضاً وهي: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[2]

هذه أول آية نزلت في قتال أهل الكتاب ولعل ذلك لتتوافق مع وقت نزولها فقد توافق نزولها مع اتجاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى لقاء الروم في غزوة تبوك لرد عدوان القبائل العربية النصرانية على رسل الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد حصرت الآية الذين يقاتلون بطائفة من أهل الكتاب، وذلك من خلال حرف التبعيض "من الذين أوتوا الكتاب" وبالتالي فإن القتال يكون مقصوراً على طائفة محددة منهم وهي الفئة التي بغت واعتدت ولم تخف الله واليوم الآخر واستحلت الحرام ولم تقبل الحق. كما أن الآيات اللاحقة تؤكد قصدهم بالاعتداء على المسلمين والصد عن سبيل الله من قبلهم وهذا الحكم يتعلق ببعض أهل الكتاب وليس جميعهم. كما أنه لو كان الكفر هو السبب في قتالهم لجعلت الآية الإسلام هو الغاية التي ينتهي عندها القتال لكن الآية جعلت الجزية هي الغاية.

فهي إعلام لأهل الكتاب بأمر الدعوة الإسلامية فإن أعرضوا ثم رفعوا راية الحرب وأضرموا نار العداوة حل قتالهم ليكفوا بأسهم ضد المسلمين [3]

---

[1] الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، ص٧٦.
[2] سورة التوبة، آية٢٩.
[3] عجيلة، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ص٧٦-٧٧.

١١- ثــم تــأتي آيــة: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[1]

وردت هذه الآية في سياق تحريم القتال في الأشهر الحرم وهي صريحة في أن القتال مشروع على سبيل المقابلة أي كما يجتمعون لحربكم فاجتمعوا أنتم أيضاً.

وكلمة "كافة" لا تشمل غير المقاتلين وإنما هي شبيهة بآية سورة التوبة ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾[2] فهذه الآية تبين أن القتال يكون لمن قاتلنا فهم يقاتلوننا كافة لذا وجب قتالهم بمثل صنيعهم.[3]

١٢- وأخيراً تأتي آية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾[4]

هذه الآية مطلقة قيدتها الآيات التي حددت الفئة التي تُقَاتل وهم المعتدون فقط. أما قوله تعالى: "الذين يلونكم" فهي في بيان خطة حربية تُطبق عند نشوء القتال المشروع، وذلك بأن يُبدأ بقتال العدو الأقرب فالأقرب عند تعدد الأعداء فتدفع الأخطار حسب درجة شدتها وخطرها، وهذا أمر منطقي سياسي يتفق مع أبسط طبائع الأمور. ولا يمكن أن يفهم من الآية أن القائد الحربي المسلم يخطط طريقة لغزو العالم فيبدأ بالأقرب فالأقرب وذلك لأن المراد بكلمة الكفار ونظائرها إذا أطلقت في القتال هم المحاربون المعتدون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم. فمن المعروف أن رأس الجيش ومقدمته إذا تصدعا حلت بالجيش الهزيمة وأصابه الهلع وأحاطه اليأس فيسارع إلى الاستسلام وبذلك نضمن حقن دماء الباقين ومع أنهم غير مسلمين لأنه قد يقدر لهم أن يغدوا بعد

[1] سورة التوبة، آية٣٦.
[2] سورة التوبة، آية٥.
[3] شلتوت، **القرآن والقتال**، ص٧٢. البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص٩٥.
[4] سورة التوبة، آية١٢٣.

ذلك مسلمين. فالآية على هذا النحو لا تدل على إعلان القتال وإشعال الحروب وإنما تضع أسلوباً في شأن الحرب وإدارة المعركة وكيفية التمكن من العدو[١]

وذهب الزركشي رحمه الله إلى القول بالنسأ أي أن التغير الذي طرأ على أحكام الجهاد ليس بنسخ، وإنما من قبيل زوال الحكم بزوال علته ويسميه هو النسخ فهو ما أمر الله به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ثم نسخه إيجاب ذلك وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسء كما قال تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[٢] فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف وليست كذلك بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبداً[٣] وذهب إلى ذلك القول الإمام السيوطي رحمه الله[٤]

ولا شك أن هذه النصوص صريحة في أن الإسلام يقر الحرية الدينية للناس في اعتقادهم وفي أنه لا يكرههم على الدخول فيه بوسيلة من وسائل الإكراه، وهذا الذي يتمشى مع الإجماع على اشتراط الحرية والاختيار في صحة الإسلام ولهذا كانت دعوى نسخ هذه النصوص هي الدعوى المعول عليها عند من لا يؤمن بحق الناس في هذه الحرية[٥]

---

[١] عجيلة، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ص٧٧. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٤٥.
[٢] سورة البقرة، آية ١٠٦.
[٣] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ٢/٤١-٤٣.
[٤] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص٤٥٤.
[٥] الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، ص٧٣.

الفريق الثاني: وهم العلماء الذين ذهبوا إلى أن آية السيف قد نسخت الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم ومنهم [١] وابن جزيء [٢] والبروسوي [٣] وقال الطبري عند تفسير آية: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [٤] فنسخ الله جل ثناؤه العفو والصفح بفرض قتالهم حتى تكون كلمتهم وكلمة المؤمنين واحدة أو يؤدوا الجزية. وقالوا بأن آية السيف قد نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية.[٥] وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [٦] ونقل ابن كثير القول بالنسخ عن ابن عباس وقتادة والربيع بن أنس وأن الناسخ لهذه الآيات هي آية السيف[٧] وقال ابن عطية "وهذه الآية (يقصد آية السيف) نسخت كل موادعة في القرآن أو ما جرى مجرى ذلك"[٨]

والملاحظ أن المفسرين على المجمل ذهبوا إلى القول بنسخ آيات العفو والصفح، إلا أنهم اختلفوا في تحديد الآية الناسخة فالبعض قال بأنها آية ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟

---

[١] ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، ٧٥/٤.

[٢] ابن جزيء، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عوض)، ط١، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ٩٩/٢.

[٣] البروسوي، إسماعيل حقي، **روح البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٨٤/٤.

[٤] سورة البقرة، آية ١٠٩.

[٥] الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ٥٠٣/٢-٥٠٤. الجصاص، **أحكام القرآن**، ٢٥٧/١. الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ٢٨٥/٢. أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ٦٧/٢. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عبد الرحمن الغرناطي (ت٥٤٢هـ)، **تفسير ابن كثير**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م، ١١٧/٤، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٧٣/٨.

[٦] سورة التوبة، آية٥.

[٧] ابن كثير، تفسير ابن كثير، ١٥٤/١.

[٨] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الغرناطي (٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، المجلس العلمي، فاس، ١٩٧٥م، ٤١٢/٦.

ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[1] وقيل هي﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[2] وقيل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾[3]

فهذه الآراء جميعها تقول: إن قتال المشركين صار واجباً بعد أن كان منهياً عنه أو مأموراً بـه، لرد العدوان فقط. أي أن المنسوخ هو الاقتصار على جهاد الدفع بحيث صار قتال المشركين واجباً، وإن لم يبدؤونا بالقتال هذا مع بقاء القتال الدفاعي وبقاء الدعوة والجدال بالتي هي أحسن، فإن لم يستجب المدعو للإسلام تطلب منه الجزية، وإن لم يعط يقاتل، وهنا تتحقق آية السيف.

قالوا إن آية ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾[4] منسوخة بآية قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾[5] أو آية ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[6] ودليلهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلا الإسلام؛ لذلك يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الإسلام فإن أبى أحد

---

[1] سورة التوبة، آية ٣٦.
[2] سورة التوبة، آية ٢٩.
[3] سورة التوبة، آية٧٣.
[4] سورة البقرة، آية ٢٥٦.
[5] سورة التوبة، آية٧٣.
[6] سورة التوبة، آية٣٦

منهم أو لم يبذل الجزية قوتل حتى يقتل وهذا هو معنى الإكراه. ونقل هذا القول الأستاذ وهبه الزحيلي في كتابه ونسبه إلى سليمان بن موسى.[١]

والرد عليهم يكون بأن قوله تعالى: "وقاتلوا المشركين كافة" لا يمكن أن تفيد العموم المطلق وإلا كان على المسلمين أن يشتبكوا في حرب شاملة مع جميع المشركين في كل أنحاء المعمورة وإلا كانوا في حكم المخالفين لأمر الله الخارجين عن طاعته إذا هم لم يفعلوا ذلك ويحققوه وهذا أمر مستحيل لا يمكن أن يتحقق في أي ظرف وفي أي حال والتكليف به تكليف بما لا تطيقه النفوس والإسلام دين اليسر ورفع الحرج. كما أن قوله تعالى: "كما يقاتلونكم كافة" هو في مقابل "قاتلوا المشركين كافة" وهذا يدل على أن المسلمين ليسوا هم البادئين بالحرب والمشركون هم المعتدون فكما اعتدوا جموعاً عليكم فعلى المسلمين أن يجمعوا جموعهم ويقاتلوهم جميعاً فهذه الآية نزلت في غزوة الأحزاب وفيها جمعت قريش جموعها وأحلافها من كل ملة وقبيل وبهذا الجمع الغفير رمت قريش المسلمين فكان لزاماً على المسلمين أن يكونوا جميعاً جبهة واحدة ضد المشركين.[٢]

ورد عليهم ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي ومجاهد وقتادة[٣] أن هذه الآية ليست منسوخة بل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية.

والراجح والله أعلم أن هذه الآية أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة وذلك للأسباب الآتية:

١- إن النسخ لا يكون إلا بنقل صريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت آية كذا، ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح، ولا معارضة بينة بين آيتين؛ لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده صلى الله عليه وسلم، فالمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد[٤]

١- إن الآثار التي استند إليها المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص، لأن النص القرآني عام، وإفراد فرد من العام لا يخصصه، فالأصل عدم إكراه أي شخص على الإسلام ولم ينقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكره أحداً على الإسلام لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه ولا فائدة من إسلام مثل هذا.[٥] إن مبدأ الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر، ولم يشذ عنه سلوك

---

[١] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٧٩.
[٢] الشرقاوي، **شريعة القتال في الإسلام**، ص١٢٦-١٢٧.
[٣] الطبري، **جامع البيان**، ٤١٥/٥.
[٤] السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ١٢٣/١. ط١. القاهرة ١٩٦٩.
[٥] ابن تيمية، **مجموعة الرسائل الكبرى**، ص١٢٣-١٢٤.

المسلمين ولم يكن التعصب والاضطهاد الديني مشروعاً في شتى العهود، وقد رأينا كيف أن التاريخ سجل معاملة المسلمين لأهل الذمة وكيف أننا أعطيناهم حقوقهم كاملة وقد اندمج المسلمون مع غيرهم اندماجاً تاماً وكان ذلك بسبب الاعتراف بالحرية الدينية ووجود تعايش ديني وارتياح غير المسلمين إلى حكم الإسلام.

فقالوا إن آية ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾[1] منسوخة بما بعدها ﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾[2] فأمرت المنطوق ونسخت المفهوم. وهذا الكلام في الآيات متصل ببعضه والضمير عائد على هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين ويبدؤونهم بالعدوان؛ لأنه يبعد عن الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية كل واحدة منها ناسخة للأخرى.

وهناك من قال إن هذه الآية منسوخة بآيات سورة البقرة والرد على ذلك أن آية سورة البقرة مقيدة وهذه الآيات مطلقة عن التقييد. والمطلق يحمل على المقيد ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها حيث لا يتعذر الجمع بينهما، أما القول بنسخ المطلق للمقيد ففيه تمزيق لمحكم القرآن وخروج بعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته في القتال.[3]

ورد هذا الفريق على قول الزركشي الذي ذهب فيه إلى عدم النسخ وإنما هو من باب النسء وهو زوال الحكم لزوال علته: إن المسلم إذا كان في حالة الضعف والقلة فله أن يلتزم طريق الدعوة اللسانية والعفو والكف، إذ أن شرط وجوب الجهاد القدرة فبهذا المعنى القول يكون سليماً أما أن ذلك لا يعني نفي النسخ عن الآيات الأخرى فهذا مخالف لما استقر عليه أهل العلم من السلف والخلف من أن المرحلة الأخيرة ناسخة لما قبلها من المراحل. فلقد استمر نزول آيات القتال ومسلمي مكة الذين لم يهاجروا مع الرسول صلى الله عليه وسلم بقوا على حالهم ولم يطالبوا الجهاد بالرغم من أن مسلمي المدينة كانوا مأمورين به. ثم ثانياً: هل القول بأن ضعف المسلمين

---

[1] سورة البقرة، آية ١٩٠.
[2] سورة البقرة، آية ١٩١.
[3] الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص١١٨

كان هو السبب في عدم مشروعية الجهاد في مكة هل هو من قبيل العلة التي تدور مع الحكم وجوداً وعدماً؟ أم من قبيل حكمة النسخ والتدرج في الأحكام؟ وهنا يكون ضعف المسلمين وقلتهم هو من قبيل حكمة النسخ وليس من قبيل العلة؛ لأن العلة التي شرع لأجلها الجهاد هي إعلاء كلمة الله. والقاعدة أن عودة حِكم الأحكام السابقة لا يعيد الأحكام السابقة. وضربوا لذلك مثلاً في الخمر وهو أن الحكمة من التدرج أو تأخر نزول الآيات عن بعضها قول عائشة بأن الإيمان لم يكن مطمئناً في نفوس من أسلم بعد ولكن بعد استقراره نزلت آيات التحريم النهائية فهذه حكمة التأخير فلو قلنا أن رجلاً دخل الإسلام حديثاً فهل نتدرج معه في حكم الخمر؟ بالطبع لا فعودة الحِكمة لا تعيد الحُكم.[1]

وهذا الفريق رأى بأن المسلمين في هذا الزمان قد تركوا الجهاد وصالحوا أعداءهم فكان من مقتضى النصح للأمة تعريف المسلمين بأن الأصل هو قيامهم بواجب الجهاد وأن عدم القيام به هو الاستثناء الذي لا يكون إلا لعارض يجب السعي الحثيث في إزالته

والرد عليه أن القول بالنسخ وتمزيق محكم القرآن لا يجعل الأمة في الصدارة أو يجعلها تعود إلى دورها الريادي إنما الذي يعيد للأمة قوتها ومكانتها هو بناؤها فكرياً وإعدادها عسكرياً، فالفرد المسلم بعد الأزمات التي مر بها عبر هذه العصور أورثته فقدان الثقة بنفسه لا بدينه؛ لذلك كان لا بد من أن نبدأ بالفرد نفسه ونعده معنوياً ونعيد له الثقة بنفسه مع بقاء القاعدة العظمى في القرآن الكريم وهي: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[2]

ومن خلال هذا العرض السريع لأقوال العلماء في هذه الآيات تخلص الباحثة إلى ما يلي:

١-انتفاء التعارض بين الآية المدعى أنها الناسخة والآيات التي ادُعي نسخها وقد اتضح ذلك أثناء الحديث عن الآيات حيث تتلاقى جميع الآيات حول محور واحد يتلاقى مع الآيات الأخرى.

والواقع أنه لا تعارض ولا تناقض ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها؛ لأن النسخ لا نلجأ إلى القول به إلا عند التعارض الحقيقي مع أن الآيات تتلاقى جميعها عند حكم واحد وغاية واحدة[3] فلا خلاف بين الآيات المكية والمدنية في هذا الموضوع لأن كتاب الله كل لا يتجزأ.

---

[1] الغنيمي، عبد الآخر حماد، **مراحل تشريع الجهاد نسخ اللاحق منها للسابق**، ط١، دار البيارق، عمان، ١٩٩٩م، ٢٣-٢٦، ٥٠-٥١..

[2] سورة الحجر، آية ٩.

[3] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ٢١/٢.

٢- استحالة نسخ الكثير من الآيات التي ادعي نسخها لا سيما أن المنسوخ كما يقول المفسرون ١٢٤ آية فهل يعقل أن ينسخ الله كل هذه الآيات بآية واحدة! فقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾[١] إذ ليس معقولاً أن يكون العدوان مذموماً عند الله في حالة ومحبوباً أو مسموحاً في حالة أخرى كذلك قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[٢] فهذه الآية تتضمن التعليل باتضاح دلائل الرشد والغي فالآية تفيد العموم وثبت هذا العموم بأسلوب نفي الجنس المطلق ومن خلال النكرة في سياق النفي مما يفيد الاستغراق.

٣- لا تعارض بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع إلا أن التأمل في الآيات المكية يشير إلى أنه يغلب عليها التأسيس دون التفصيل لتأتي الآيات المدنية لتقرر التفاصيل لكل المجملات في الآيات المكية.

٤-ولا يخفى على أحد أن هذا القول قد مهد لخصوم الإسلام للطعن وزعموا وجود تناقض وتعارض بين آيات القرآن فبينما تأذن آيات في القتال تحتمه آيات أخرى وآيات تطالب بالعفو والصفح.

٥- إن المتأمل لآيات الجهاد يرى أنها مرت بمراحل عديدة وأن هذه المراحل لا تعني أن اللاحق ناسخ للسابق إنما هي أحكام مرحلية يلزم اتباع كل منها عند وجود الظرف المشابه للمرحلة التي نزلت فيها.[٣] لا سيما أنه لا تعارض بينهما.

أ- فالمرحلة الأولى هي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بالعفو والصفح عن المشركين قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[٤] دون رد العدوان بمثله ودون الإذن بالقتال أو حتى الدفاع عن النفس. وقد نهى الله تعالى نبيه

---

[١] سورة البقرة، آية١٩٠.
[٢] سورة البقرة، آية٢٥٦.
[٣] رضا، **المنار**، ٤٣٧/٢.
[٤] سورة الجاثية، آية١٤

صلى الله عليه وسلم ومن معه عن مداهنة وملاينة الكفار وأمر بدعوتهم بالحجة والبيان قال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣ ﴾[1]

وكانت هذه المرحلة في مكة المكرمة وكان ذلك لأسباب عديدة اجتهد العلماء في تحديدها فقالوا:

١- ضعف المسلمين.

٢- أن الفترة المكية كانت فترة تربية للمسلمين، وذلك بتربيتهم على الصبر على ما لا يصبر عليه عادة من الضيم الذي قد يقع على شخصه أو على من يلوذون به.

٣- لأن الدعوة السلمية أشد أثراً في بيئة مثل بيئة قريش ذات العنجهية والتي قد يدفعها القتال في مثل هذه الفترة على زيادة العناد.

٤- اجتناباً لإنشاء معركة ومقتلة في داخل كل بيت فلم تكن هناك سلطة نظامية عامة تعذب المؤمنين، بل كان ذلك موكولاً إلى أولياء كل فرد يعذبونه هم ويفتنونه ويؤذونه.

٥- ربما كان ذلك لما يعلمه الله من أن كثيرين من المعاندين الذين يفتنون أوائل المسلمين عن دينهم هم بأنفسهم سيكونون من جند الله المخلصين

٦- لأن النخوة العربية من عادتها أن تثور للمظلوم الذي يحتمل الأذى ولا يتراجع وبخاصة إذا كان الأذى واقعاً على كرام الناس فيهم.

٧- لقلة المسلمين وانحصارهم في مكة.[2]

ب- ثم أذن الله للمسلمين في الجهاد دون أن يفرضه عليهم ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ﴾[3]

ج- ثم فرض الله عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ

---

[1] سورة القلم، آية ٩-١٣.

[2] سيد، **في ظلال القرآن**، ٧١٤/٢. ضميرية، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ص١١٢. الغنيمي، عبد الآخر حماد، **وقفات مع الدكتور البوطي في كتابه عن الجهاد**، ط١، دار البيارق، عمان، ١٩٩٨م، ص٥٦-٦٢.

[3] سورة الحج، آية٣٩.

يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ
مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَاۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ
ثَقِفْتُمُوهُمْۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ ﴾[1]

د- وكانت خاتمة المراحل مرحلة قتال المشركين كافة وهي مرحلة آيات سورة التوبة.[2] وقد قمت سابقاً بتوجيهها.

وهذا الذي ذهب إليه الزركشي[3] ومحمد رشيد رضا [4] والبوطي[5] من أنه لا نسخ، بل يعمل بكل مراحله عند الحالة المشابهة للحالة التي شرعت فيها، ويتضح بذلك أنه لا خلاف بينهم وبين من جمع ووفق بين الآيات كما ذهبت في بداية هذا الفرع فقال سيد قطب رحمه الله: "إن تلك الأحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أي ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الأحكام الأخيرة في سورة التوبة، ذلك أن الحركة والواقع الذي تواجهه الأمة في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد أي الأحكام هو أنسب للأخذ به في ظرف من الظروف، في زمان من الأزمنة، في مكان من الأمكنة، مع عدم نسيان الأحكام الأخيرة التي يجب أن يصار إليها متى أصبحت الأمة الإسلامية في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام كما كان حالها عند نزول سورة التوبة"[6]

٦- إذاً يمكن القول الآن أنه لا ناسخ في هذه الآيات ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة لتمزيقه كما أن سبب النزول يقدم لنا محصلة لتفسير آيات القتال

---

[1] سورة النساء، آية٩٠-٩١.

[2] ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**،٣/٦٨-٦٩. السرخسي، **المبسوط**، ٢/١٠. الشافعي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٩-١٩. القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ)، **مقدمات ابن رشد:** كتاب المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩١٩م، ١/٣٧١-٣٧٢. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ط١، المؤسسة السعودية، القاهرة، ١٩٥٩م، ١/٧٤. العلياني، **أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه**، ص١٣٨-١٤٤.الغنيمي، **مراحل تشريع الجهاد نسخ اللاحق للسابق**،ص٦-٨. الجعوان، **القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته**، ص١٨-٢٢. البراك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ص٢٥-٣١.

[3] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ٢/٤١-٤٣.

[4] رضا، **المنار**، ٢/٤٣٧.

[5] البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص٢٦. الغنيمي، **وقفات مع الدكتور البوطي في كتابه عن الجهاد**، ص٤٥.

[6] سيد، **في ظلال القرآن**، ٣/١٤٣٦.

فمثلاً آية سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد مع المشركين ولذا قال تعالى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾[1]

وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[2]

---

[1] سورة التوبة، آية ٧.

[2] رضا، **المنار**، ٢١٤/٢. ٣٠٦/١٠.

الفرع الثاني: التحريض على القتال في السنة النبوية.

لا بد أن نتعرض للأحاديث التي وردت بخصوص الجهاد لنزيل ما قد يعلق بالأذهان من أن ظاهر بعض الأحاديث يدل على أن الإسلام دين عدوان. والأحاديث الواردة في موضوع الجهاد كثيرة جداً، منها ما يتحدث عن فضل الجهاد، ومنها ما يتحدث عن أجر المجاهد ومنها..الخ إلا أنني سأقف على حديث واحد آثار الإشكال حول الحرية الدينية واتخذه أعداء الإسلام سلاحاً لمحاربته ومحاربة أتباعه. حتى العلماء اختلفوا في هذا الحديث فانقسموا إلى فريقين في فهم هذا الحديث. والحديث هو ما رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله"[١]

وانقسم الفقهاء والمفسرون في فهم هذا الحديث إلى قسمين:

الرأي الأول: أن دعوة الناس إلى الإسلام عن طواعية ودون إلزام إنما كانت في صدر الإسلام أي قبل مشروعية الجهاد القتالي، ثم إن هذا الحكم تم نسخه فيما بعد بآية السيف، وبهذا الحديث فهو بذلك متفق مع ما آل إليه الأمر من مشروعية قتال المشركين وحملهم قسراً على الإسلام.[٢]

الرأي الثاني: أن الحكم باق وأن الآيات التي تدل على الدعوة إلى الإسلام دون إكراه محكمة وليست منسوخة وأن هذا الحديث لا يتعارض مع تلك الآيات قط. [٣]

أ- اعتمد الفريق الأول فيما ذهب إليه على دليلين اثنين:

١- قوله تعالى: "فإذا انسلخ الأشهر الحرم"[٤] فهذه الآية قد نسخت الأمر بالدعوة إلى الإسلام دون إكراه أو قسر لأحد على ذلك.

---

[١] سبق تخريجه صفحة ٨٤

[٢] ابن حجر، **فتح الباري**، ٧٦/١. ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ٢١٦/١. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٣٦/٢. ابن العربي، **أحكام القرآن**، ١٥٤/١. ومن المعاصرين: الغنيمي، **وقفات مع الدكتور البوطي في كتابه عن الجهاد**، ص٥٩.

[٣] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٢٧١/١. ومن المعاصرين: البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ٥٤. العوا، **في أصول النظام الجنائي**، ص١٥١. الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، ٧٩. القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ص١٦٧.

[٤] سورة التوبة، آية٥.

والرد عليهم ذكرته سابقاً عند الحديث عن آيات القتال ونسخ بعضها لمعظمها، وأضيف هنا إلى أن غاية ما تدل عليه هذه الآية هو وجوب قتال المشركين المحاربين أو المعتدين وإن كان ذلك في الأشهر الحرم وليس ثمة خلاف على دلالة الآية على هذا القدر، وقد بينت أن علة قتال المشركين هي الحرابة وليس مجرد الكفر وأن الآيات التي تلي هذه الآية تؤكد هذه العلة وبذلك فإن استدلالهم بهذه الآية لا يسلّم لهم.

٢- الدليل الثاني: نص هذا الحديث ذاته الذي هو مصدر الإشكال فقالوا إنه صريح في مقاتلة الناس كلهم وأن هذه المقاتلة لا تنتهي إلا عند غاية واحدة هي التوبة أي الدخول في الإسلام. والرد عليه سأذكره بعد قليل إن شاء الله تعالى عند بيان ما ذهب إليه الفريق الثاني في فهم وتوجيه هذا الحديث الشريف.

ب- استدل الفريق الثاني لما ذهبوا إليه بما يلي:

١- ذهبت مجموعة من العلماء [1] إلى أن "الناس" في هذا الحديث هم الوثنيون ومن في حكمهم من الملاحدة، وأما من عداهم فهم المعنيون بقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [2]

وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [3] وهناك آيات كثيرة دالة على الأمر بالدعوة دون إكراه.

إذ أن غير المشركين من أهل الكتاب يخالف حكمهم ما جاء في الحديث لأنهم يُقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، فكلمة الناس وإن أفادت العموم في الظاهر لالتصاقها بأل الجنسية إلا أنها مخصصة بآية الجزية وبالحديث الذي يفيد أخذ الجزية من غير العرب، فهذا من العام الذي أريد به الخاص، ويدل لما ذهبوا إليه برواية النسائي إذ جاءت بلفظ: "أمرت أن أقاتل المشركين" [4] وهذا مألوف في اللغة العربية وقد جاء القرآن بمثل ذلك كثيراً فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ

---

[1] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٢٢٣/٤. البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ٣٤٠. ابن حجر، **فتح الباري**، ٨٥/١.

[2] سورة البقرة، آية٢٥٦.

[3] سورة الممتحنة، آية٨.

[4] النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد شعيب (ت ٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن (سنن النسائي)**، (تحقيق فريق الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، كتاب تحريم الدم، باب (بدون اسم)، (حديث رقم ٣٩٦٦)، ص٤١٩.وقال عنه البيهقي في السنن حديث صحيح

ﭐلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾[1] فقد أريد بالناس الأولى نعيم بن مسعود وبالثانية أبو سفيان.[2]

٢- وذهبت مجموعة أخرى من العلماء [3] إلى أن الدعوة الإسلامية لا يجوز أن تقترن بأي إكراه لا في حق الكتابيين ولا في حق غيرهم.[4]

فالأمر في هذا الحديث هو للناس الوارد ذكرهم في الآيات القرآنية وهم من كانوا في حالة قتال مع المسلمين دون غيرهم فيجب أن يحمل الناس في هذا الحديث عليهم أيضاً ويكون المراد بهم الناس الذين أمر بقتالهم القرآن لا الناس عموماً.

٣- إن قوله صلى الله عليه وسلم "حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله" أو كما في رواية أخرى "حتى يقولوا لا إله إلا الله" هذا القول فيه اقتصار على أحد الأسباب التي ينتهي بها القتال؛ لأن قتالهم كما ينتهي بانتهائهم عن القتال وإيثارهم للسلم كما سبق في آية سورة الأنفال، فقد ينتهي أيضاً بهزيمتهم وقبولهم لدفع الجزية كما سبق في آية سورة التوبة وتكون "حتى" في الحديث لمعنى الغاية لا لمعنى التعليل؛ لأن القتال في الإسلام ليس لأجل إدخال الناس في الإسلام وإنما هو لحماية الدعوة ممن يقصدها بالقتال.[5]

"فالمعنى أنني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية ليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية فإن هذا خلاف النص والإجماع فإنه عليه السلام لم يفعل هذا قط بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله"[6]

٤- الفرق اللغوي بين كلمة "أقاتل" و "اقتل" وبيان ذلك أن كلمة "أقاتل" على وزن أفاعل تدل على المشاركة فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين بل هي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لباديء سبق إلى قصد القتل، فالمقاوم للباديء يسمى مقاتلاً، أما الباديء فهو أبعد ما يكون عن أن يسمى مقاتلاً بل هو في الحقيقة يسمى قاتلاً بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ إذ لا ينشأ معنى

---

[1] سورة آل عمران، آية١٧٣.
[2] قطب، **في ظلال القرآن**، ٢٣٥/٩. الآلوسي، **روح المعاني**، ٧٤٣/٤.
[3] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٣٧٦/١. ابن قدامة، **المغني**، ١٩٥/٩.
[4] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٢٧١/١.
[5] الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، ص٧٩. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص١٢٢
[6] القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام**، ص١٦٧.

الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع.[١] وقد نقل عن الشافعي أنه قال: "ليس القتال من القتل بسبيل قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله"[٢]

إلا أن هذا الفرق الذي ذكروه ليس مطرداً إذ قد يرد العكس تماماً كما في قوله تعـالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾ [٣] إلا أن هذا لا ينسف ما قالوا به وإنما يضعف ما ذهبوا إليه في هذه النقطة بالذات.

٥- قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث وهو "وحسابهم على الله" هذا يفيد بأن الدنيا ليست دار جزاء لمن لم يؤمن بهذا الدين، فالواجب على المسلمين التبليغ والدعوة في أنحاء المعمورة وإزالة أي عقبة تعترض طريقهم ولو بالقتال ثم بعد ذلك تترك الحرية للمدعويين بالاستجابة أو الرفض ثم في الآخرة يكون الجزاء.

٦- هذا الحديث آحاد[٤] وأحاديث الآحاد إنما تفيد الظن، والظن لا يجب العمل به في العقائد وحق الناس في الحرية الدينية من باب العقائد لا الفروع وهو حق من الحقوق المعلومة بالضرورة في الدين فلا يصح أن نتركه بما يفيده هذا الحديث من الظن؛ لأن الظن لا يغني شيئاً من العلم ولا سيما إذا كان في درجة العلم الضروري.

والراجح في شأن هذا الحديث والله أعلم ما ذهب إليه الفريق الثاني وهو القول بأن حكم الدعوة إلى الإسلام عن طواعية واختيار باق لم ينسخ بهذا الحديث الشريف وذلك للأسباب الآتية:

١- إن هذا القول متفق مع القواعد والنصوص القرآنية إذ لا معارضة بين هذا الحديث الشريف والآيات القرآنية الثابتة والراسخة، وهكذا تبقى النصوص الآمرة بالدعوة والإبلاغ مع ترك المدعويين أحراراً إن شاؤوا استجابوا وآمنوا وإن شاؤوا ركبوا رؤوسهم بالجحد والكفران فتبقى هذه النصوص ناصعة الدلالة لا تحوم حولها أية شبهة ولا يتسرب إليها أي إشكال.

---

[١] البوطي، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، ص٥٨-٥٩. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص١٢٢.
[٢] ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مطبعة دار الفكر، ٢٠٠٠م، ٦٤٣\١٣.
[٣] سورة البقرة، ١٩١.
[٤] ابن حجر، **فتح الباري**، ١٠٣/١

٢- إن الحرية الدينية حق عام في الإسلام لجميع الناس على اختلاف مللهم ونحلهم من أهل الكتاب وممن لهم شبهة كتاب ومن مشركين ومن ملحدين وممن يتفرع من هذه الأصناف بالغاً ما بلغ أمرهم. فهذه الجزية أخذت من أهل الكتاب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام فكانت دليلاً على الاعتراف بحريتهم الدينية فكانوا يعطونها نظير حمايتهم ولهم أن يعطوها باسم الصدقة فهذا الدين العظيم دين حقائق لا دين ألفاظ، كما أنه ذهب بعض الفقهاء إلى أن الجزية ليست مقصورة على أهل الكتاب وإنما تأخذ من المشركين أيضاً.

فالحرية الدينية من الحقوق الإنسانية التي لا يصح أن يفترق فيها دين عن دين ولا أن يفترق فيها جنس عن جنس، فلكل إنسان أن يعتقد ما يشاء في الدنيا وحسابه على الله تعالى في الآخرة وليس من حقنا أن نحاسبه على ما يعتقد.[١]

٣- سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام: فقد لقي المسلمون من قريش ما لقوه من أصناف الأذى، ومع هذا لم ينحرف قتال المسلمين عن غايته من قصد حماية الدعوة إلى قصد إدخالهم كرهاً في الإسلام، فجاء فتح مكة ودخل المسلمون بجيشهم إليها فكان أن دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى التسليم من غير قتال حقناً لدمائهم وأعطاهم أماناً عاماً ذكر فيه أن من دخل الكعبة ولم يقاتل فهو آمن، ومن دخل داره وأغلقها عليه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وجعلت لداره مزية تكريماً للرجل الذي قاد قريشاً في هذه لحرب الطويلة ثم انتهى به الأمر إلى اختيار الإسلام [٢] فلم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن من أسلم فهو آمن مع أن من أسلم فهو آمن قطعاً فلم يقلها عليه السلام؛ لأنه خشي أن يذكر هذا فيدخل بعضهم في الإسلام حقناً لدمه لا عن علم واعتقاد جازم، فلا فائدة في إيمان لا يكون عن اعتقاد صحيح وهذا ما أراده النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده.

وعلى هذا يكون معنى الحديث: أمرت أن أصد أي عدوان على دعوتي الناس إلى الإيمان بوحدانية الله ولو لم يتحقق صد العدوان على هذه الدعوة إلا بقتال المعادين والمعتدين فذلك واجب أمرني الله به ولا محيص عنه.[٣]

---

[١] الصعيدي،**حرية الفكر في الإسلام**، ص٨٢.
[٢] الصلابي، **السيرة النبوية**، ص١٠٥٨.
[٣] البوطي، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، ص٥٩.

الفرع الثالث: انتشار الإسلام بالسيف.

انتشار الإسلام بالسيف فرية خبيثة يروج لها أعداء الإسلام من المستشرقين والمستغربين حول الجهاد وانتشار الإسلام، فيزعمون أن الإسلام قد قام بحد السيف، وأن المسلمين امتشقوا الحسام لإكراه الناس على عقيدة الإسلام، وهم بذلك يرمون من وراء هذه التهمة إلى غايات كثيرة منها: أن يقوم بعض المتحمسين من المسلمين برد هذه الشبهة عن طريق إبطال حقيقة الجهاد وبذلك تتحقق لهؤلاء الحاقدين غايتين الأولى: إثارة الشبهة حول الجهاد وحول الإسلام. والغاية الثانية: إيقاع هؤلاء المتحمسين بورطة إبطال الجهاد لرد هذه الدعوى الكاذبة. وبذلك يرمون عصفورين بحجر واحد.

فقد تمسك هؤلاء الحاقدون بمسائل وقضايا أشعرت بأن الإسلام نشر بالسيف فعلاً وواقعاً فالشبهة الأولى: وهي التي تحدثت عنها في بداية هذا الفصل وهي مشروعية جهاد الطلب وجهاد الدفع. لكن سأضيف هنا بعض الأمور لبيان علاقتها بنشر الإسلام.

فأولاً قلنا: إن من العلماء من قال بجهاد الطلب ومنهم من قال بجهاد الدفع فقط. ثم رجحنا أن الجهاد هو جهاد دفع. وقلنا إن جهاد الدفع هدفه الدفاع ورد العدوان سواء كان هذا العدوان على دار الإسلام أو على الأفراد أو على الدعوة الإسلامية، وهذا لا يعني أن تبقى الأمة الإسلامية مكتفة الأيدي ترد من اعتدى عليها فقط. ولا يشك أحد أن الجهاد حالئذ ليس نشراً للإسلام بالسيف.

وحتى من قال بجهاد الطلب قالوا هو نشر النظام الإسلامي (أي نظام الحكم الإسلامي) بحيث لا يقبل من غير المسلمين إلا الخضوع لهذا النظام وإن لم يؤمنوا به، سواء كان خضوعهم له بطريق اختيارهم الإسلام أو بطريق اختيارهم الجزية والذمة وصيرورتهم بذلك مواطنين في الدولة الإسلامية مع بقائهم على دينهم. إذ أن بهذا الجهاد تأمين لنشر الدعوة الإسلامية وإتاحة الفرصة لتلك الشعوب بالتعرف على الدين الإسلامي علماً وتطبيقاً دون تشويه أو تشكيك. فهذه المسألة الخلافية بين علماء الأمة يمكن أن يجاب عنها بأمرين:

الأول: أن من العلماء من لم ير جهاد الطلب وحصر الجهاد في جهاد الدفع فقط.

الثاني: إننا إن قلنا بجهاد الطلب وذلك يكون على اعتبار فرض نظام الحكم الإسلامي على الدول غير المسلمة وليس لفرض الدين الإسلامي على آحاد أفراد شعوبها.

الشبهة الثانية: وثنيو العرب وعدم قبول إلا الإسلام أو السيف منهم بخلاف الوثنيين من غير العرب ويلحق الآن بالوثنيين البوذيين والهندوسيين والسيخيين وغيرهم من الملل. فهؤلاء لا خيار لهم إلا الدخول في الإسلام وإلا القتل وعلى هذا يكون في ذلك إكراه لهم وهذا هو رأي الجمهور من الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة [٣] من غير المالكية. ويمكن الرد على هذا بما يلي:

الأول: أن المذهب المالكي يرى جواز عقد الذمة للوثنيين وسائر طوائف غير المسلمين، وبذلك لا يكره الوثني العربي وغيره على الإسلام فهو مخير بينه وبين الذمة والجزية.[٤]

الثاني: لم يقع فعلاً في التاريخ الإسلامي إكراه للوثنيين عرباً وغير عرب على الدخول في الإسلام. فالتاريخ الإسلامي لم يذكر حادثة تؤكد هذا القول! بل على خلاف ذلك فإن هؤلاء الوثنيين كان لهم بالإضافة إلى خياري الإسلام أو السيف كان لهم خيار الخروج من الحجاز ولو إلى الطائف التي كانت معقل الوثنية بعد فتح مكة إن أبوا الإسلام، وهذا ما أشارت إليه سورة التوبة إذ خيرتهم بذلك يوم الحج الأكبر وأعطوا به مدة أربعة أشهر تكفيهم لجمع متاعهم وأموالهم وحقوقهم على الناس وتصفية أعمالهم قبل الخروج.[٥]

وبذلك فقد أجازوا لوثنيي العرب عقد الذمة لهم بحيث كانت الجزية بذلك خياراً رابعاً أمامهم مع الإسلام أو الخروج من الحجاز أو السيف[٦] وإذا كان لهم خيار الجزية أيضاً مع خيار الخروج فقد صار هذا آكد في الدليل على أن دخول من دخل الإسلام منهم كان عن قناعة ورضا لا عن كراهة وإكراه.

وعلى هذا فالصحيح الراجح الذي تدل عليه الأدلة هو جعل وثنيي العرب كوثنيي غير العرب بالتخيير بين الإسلام أو الجزية أو القتال؛ لأن هذا ما فعله المسلمون الفاتحون عبر التاريخ الإسلامي من لدن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ ولأن هذا ما تقتضيه الأدلة النصية من الكتاب والسنة بالإضافة إلى فعل الصحابة والتابعين في فتوحاتهم.

---

[١] ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ٤٦/٦. الكاساني، **بدائع الصنائع**،١٧٩/٧

[٢] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٦٣/٦.

[٣] ابن قدامة، **المغني**، ٦٦٢/١٢.

[٤] القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ، ص٣١٩.

[٥] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البيجاوي)، دار الجيل، بيروت، ٨٩٥/٢. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، ط٢، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ١٠٢/٣. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٤٢/٨.

[٦] القرطبي، **بداية المجتهد**، ص٣١٩، **التاج والأكليل**، ٢٤٩/٥

لكن يجب الإشارة السريعة إلى السبب الذي دعى الفقهاء إلى التفريق بين وثنيي العرب ووثنيي غير العرب، ولعل ذلك أن مسوغ إجبارهم على الإسلام والسيف هو ظهور الدلائل في حقهم خاصة على نحو لم يقع لغيرهم من الوثنيين، وذلك أنهم عرب عالمون بلغة القرآن متبصرون لذلك بمواطن الإعجاز فيه، والنبي صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم يحاجهم ويحاورهم ويجري الله على يديه الكثير من خوارق العادات تصديقاً له وإقامة للحجة عليهم [١] ومن ثم فلا يسوغ لهم البقاء على وثنيتهم بعد ظهور تلك الدلائل وغيرها وحال وثنيي العرب في هذا شبيهة بحال حواريي عيسى عليه السلام حينما طلبوا مائدة من السماء فأنزلها عليهم سبحانه حتى صارت بذلك حجة عليهم تستوجب تشديد عقوبتهم وعذابهم لو كفروا بعدها وذلك في قول الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [٢] فالقاعدة أنه حيث ظهرت الدلائل فلا عذر ولهذا لم يعذر الناس في الكفر عند ظهور علامات الساعة الكبرى ولم يعذر أهل المائدة بالكفر بعدما رأوا من نزول المائدة عليهم ودلائل نبوة نبيهم عيسى عليه السلام. فهؤلاء العرب هم رهط النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقرون على غير دينه وغيرهم يق بالجزية.[٣]

إن الوثني الملحد لما كان مخالفاً للمسلمين ولأهل الكتاب في أصل الإيمان بالله وأصول الأخلاق وبذلك تكون قد انعدمت الأرضية التي يلتقي عليها المسلمون وأهل الكتاب واتسع الخلاف بينه وبينهم في شتى القضايا والمسائل فلا يمكن الاجتماع فيما بينهم، فالمسلمون وأهل الكتاب يحرمون الزنا مثلاً فإن الملحد يستحله ويستبيحه حتى في المتزوجات فالمسلم والكتابي يرتدعون للعقاب الديني وإن أمكنهم الإفلات من العقاب الدنيوي فإن الملحد لا يتورع عنها كلما أمكنه الإفلات من العقاب الدنيوي.

أما وثنيو غير العرب وهؤلاء أيضاً لم يثبت في التاريخ الإسلامي أنهم أكرهوا على الدخول في الإسلام بالسيف، لأن المشهور في تاريخ الفتوحات الإسلامية أن المسلمين الفاتحين عدوا وثنيي

---

[١] ابن قدامة، **المغني**، ٦٢/١٢.
[٢] سورة المائدة، آية١١٥.
[٣] ابن قدامة، **المغني**، ٦٦٢/١٢.

غير العرب من جملة المجوس في الحكم بحيث كان لهم بمقتضى ذلك أن يختاروا الجزية إن أبوا الإسلام.[١]

الشبهة الثالثة: أن جمهور فقهاء المسلمين يرون وجوب قتل المسلم المرتد.[٢] وهذا ما سأتحدث عنه بصورة موسعة ومستقلة في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

وهذه فيما أعلم أبرز ما اتكأ عليه المغرضون في ادعائهم والآن سأورد بعض النقاط التي تؤكد أن الإسلام لم ينتشر بالسيف وإنما انتشر بقوته الذاتية أورده تفصيلاً بالآتي:

١- إن هذا الزعم لا يتفق مع المبدأ الصريح الذي أرساه القرآن الكريم من حرية الاعتقاد وعدم الإكراه على الدين في كثير من آي الكتاب، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[٣]

كما أن القرآن الكريم قد رسم الطريق السليمة للدعوة وهي الحكمة والموعظة الحسنة، وبيّن أن مهمة النبي الإبلاغ والإنذار وإن من قواعد الإسلام وما جرى عليه العمل أن أساس الإيمان هو الفكر والنظر فقال تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ﴿١٩﴾ ﴾[٤].

٢- أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم في أول دعوته ما كان إلا فرداً واحداً ولم يسلم معه إلا الضعفة والعبيد والنساء، فكيف يتصور أن يكون أكره أهل المدينة مثلاً على الإسلام بالسيف مع ضعفه هذا[٥] فقال المستشرقون إن من دخل في الإسلام في مكة كان باختيارهم فلما قوى الإسلام وصارت له شوكة بدأ يكره الناس على الدخول في الإسلام، والرد عليهم ببساطة أن تاريخ الفتوحات الإسلامية بين أيدينا لم نجد فيه حالة واحدة من الإكراه على الدخول في الإسلام.

لذا لا بد من تتبع أحداث البعثة المحمدية، فالبداية كانت في مكة مكث عليه الصلاة والسلام ثلاث عشرة سنة يدعو فيها بالكلمة ورغم العنف والعسف والبطش آمن معه هذا العدد اليسير من

---

[١] ابن النجار تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري، **منتهى الإرادات في جمع المقنع والتنقيح وزيادات**، ط١، ٢م، عالم الكتب، بيروت، ١/٣٣١. ابن قدامة، **المغني**، ١٢/٦٦٢.

[٢] ابن الهمام، **فتح القدير**، ٦/٦٤. والكاساني، **بدائع الصنائع**، ٧/٢١٨. والقرطبي، **بداية المجتهد**، ص٧٦٧، الشربيني، **مغني المحتاج**، ٥/٤٣٦. ابن قدامة، **المغني**، ١٢/٨٨.

[٣] سورة البقرة، آية٢٥٦.

[٤] سورة محمد، آية١٩.

[٥] الصلابي، السيرة النبوية، ص١٠٧.

المؤمنين فأذن الله له بعد ذلك بالهجرة إلى المدينة، ومع هذا لم يتركه خصومه في ملجئه عليه السلام فلما استمروا في طغيانهم خرج إليهم والتقى بهم في بدر، وكان جهاده إنصافاً للمظلومين ورداً للعدوان، ورأينا كيف عامل النبي صلى الله عليه وسلم أسرى بدر. إلا أن قريش غاظها ما حدث وعادوا لمهاجمته في أحد، ثم عادوا لغزو المدينة بجموع الأحزاب ولما كانت الحديبية اغتنم الرسول صلى الله عليه وسلم الفرصة للهدنة ورضي بشروط لم يكن ليرضاها لو كان عماد دعوته السيف، فقد اعتبرها البعض من الصحابة رضي الله عنهم هواناً إلا أنه عليه السلام يعلم بأنها فتحاً. وبعد ثمان سنين من الهجرة فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة على رأس عشرة آلاف مقاتل كلهم قد اعتنقوا الإسلام عن رضا فاعتقد جبابرة مكة أن النبي صلى الله عليه وسلم سيُعمل فيهم سيفه انتقاماً وإرضاءً للمستضعفين، لكنه جعلهم من الطلقاء. فلو كان تحكيم السيوف وتسليطه على رقاب الناس حتى يؤمنوا لكان أولى به في فتح مكة عندما أذل الله الجبابرة وانهارت صروح الضلال والشرك ولكن هذه الدعوة ما قامت على السيف أبداً.[1]

٣- إن الصحابة والتابعين وتابعيهم قد قدموا من البطولات والتضحيات في سبيل نشر الإسلام في العالم ما يستحيل معه القول بأن هؤلاء المضحين بأرواحهم في سبيل الإسلام قد دخلوا بالسيف والإكراه.

بالإضافة إلى التسامح الذي لازمهم حين الفتح، مما يدل على أن اعتناق المسيحيين للإسلام كان عن اختيار وإرادة حرة، ومن الشواهد على هذا أن محمد بن القاسم الثقفي فاتح بلاد السند كان يحترم عقائد الهنود ويقول ما البَد (يعني صنم بودا أو كل ما يعبد) إلا ككنائس النصارى وبيع اليهود وبيوت نار المجوس حتى أنه حينما مات بكى أهل الهند أنفسهم لاحترامه عقائدهم ولعدالته.[2]

٤- ثم أين هو السيف في حال ضعف المسلمين وزوال دولتهم القوية على يد المغول والتتار في القرن السابع الهجري فكان من البديهي أن يرتد من آمن منهم بالإكراه فقد زالت قوة الدولة الإسلامية ولن تقام عليهم حدود أو عقوبات.[3]

---

[1] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٣/٣٤٤. الشرقاوي، **شريعة القتال في الإسلام**، ص١١٩-١٢٢. عبد ربه، **فلسفة الجهاد في الإسلام**، ص٢٩٩-٣٠٢.

[2] البلاذري، **فتوح البلدان**، ٤٣٩-٤٤٠.

[3] ضميرية، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ص١٣٩.

٥- كثيراً من البلاد الإسلامية التي تعد شعوبها من أكثر الشعوب الإسلامية عدداً قد دخلت في الإسلام عن طريق التجار المسلمين والطرق الصوفية كأندونيسيا وماليزيا والفلبين والصين وبعض أقطار إفريقيا وأوربا وأمريكا وغيرها، فالإسلام قد حل بأفئدة هؤلاء وغمر قلوبهم بالإيمان عن طريق التجار الذين كانوا قدوة في سلوكهم وأفعالهم، والغريب أن هؤلاء التجار والصوفية كانوا من غير المحترفين للدعوة الإسلامية أصلاً، ولكنهم اجتذبوا الناس إلى دينهم الحنيف بالمثل الأعلى القدوة الحسنة.[١]

٦- لقد أدرك بعض المستشرقين الغربيين هذه الحقيقة وهي أن الإسلام لم ينتشر بالسيف فبدأوا يردون على أصحابهم من المستشرقين الذين روجوا لها وللدلالة على ذلك أقتطف بعض شهاداتهم وأقوالهم في هذه الناحية:

- يقول الكاتب الاسكتلندي (توماس كارليل) في كتابه "البطولة وتقديس الأبطال" فقال: "إن اتهام النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالتعويل على السيف في حمل الناس على دينه والاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته"[٢]

- يقول الكونت هنري دي كاستري: "إن الإسلام لم ينتشر بالسيف والقوة والعنف كما يزعم المغرضون بل الأقرب إلى الصواب أن يقال: إن مسالمة المسلمين ولين جانبهم كان السبب في قيام دولتهم"[٣]

٧- ثم إن الذين قالوا بهذه الشبهة هم الغربيون، فلنرى واقعهم أولاً، فهذه أمريكا اخترعت مصطلح "الحرب الرحيمة" أو "الهيمنة الرحيمة" الذي يعني أن لأمريكا أن تحارب الدول وتهيمن عليها من أجل نشر الديموقراطية فيها ولو بالإكراه، رحمة بتلك الدول ورأفة بشعوبها وهي بناء على هذه الفكرة تتدخل في شؤون دول العالم وتخرق حق سيادة الدول ليس من أجل تغيير الأنظمة الدكتاتورية فقط، بل من أجل منع الناس حتى من اختيارهم الديموقراطي الحر حين لا يعجبها هذا الاختيار، فقتلت في سبيل نشر ديموقراطيتها الزائفة في العراق وأفغانستان ملايين منهم مع أن الديموقراطية في نهاية الأمر مجرد مبدأ أرضي وضعي وليست ديناً موحى به من

---

[١] عجيلة، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ص٧٨-٧٩. الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص٧١.
[٢] كارليل، توماس، **البطولة وعبادة الأبطال**، ط١، ترجمة: عبد الرحمن البرقوقي، الناشر توماس كارليل، القاهرة، ١٩٨٧م، انظر الجزء الخاص من كتابه عن: البطل في صورة الرسول.طبع في دمشق، ص٤٧.
[٣] الشرقاوي، **شريعة القتال في الإسلام**، ص١٥٤.

عند الله تعالى. ومثل هذا ما فعله الاتحاد السوفياتي البائد في سعيه لنشر الفكر الإلحادي الشيوعي في العالم كله. فهذه الحضارات تتشدق بحرية التدين وتنادي بها وتأخذ على المسلمين قتل المرتد وإكراه الوثني على الإسلام، تجيز لنفسها تقييد هذه الحرية بقوة السلاح وخارج حدودها الجغرافية أيضاً من غير أن تجد في هذا التقييد بقوة ما يعارض هذه الحرية التي تنادي بها. أما أوروبا فإن تاريخ النصرانية مليء باستعمال السيف في الإكراه على الدين سواء في فرض الدين النصراني على غير النصارى أم في فرض المذهب الديني النصراني –الكاثوليكي أو البروتستانتي– على مخالفيه من النصارى أنفسهم، ولا أدل على ذلك من المجازر التي ارتكبها الكاثوليك ضد البروتستانت والعكس كذلك. ولا نغفل عن محاكم التفتيش التي كان أعضاؤها من الرهبان وكانت وظيفتهم اكتشاف المخالفين في العقيدة فكانت تمثل تاريخ الاضطهاد الديني في أقسى صوره.

وقد استند النصارى في اضطهادهم مخالفيهم ونشر دينهم بالسيف على مجموعة نصوص دينية في الإنجيل ومنها: قول المسيح عليه السلام في إنجيل متى: "لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً.."[١] وفي إنجيل لوقا "أتظنون أني جئت لأعطي سلاماً؟ كلا! أقول لكم بل انقساماً" [٢] وما جاء في سفر التثنية من التوراة التي يقدسها النصارى واليهود تحت شعار "حق شعوب أرض الميعاد–فلسطين–": "أما مدن الشعوب التي يهبها الرب إلهكم لكم ميراثاً فلا تستبقوا فيها نسمة حية بل دمروها عن بكرة أبيها"[٣]

لقد انتضى الإسلام السيف وناضل وجاهد في تاريخه الطويل لا ليكره أحداً على الإسلام، ولكن ليكفل عدة أهداف كلها تقتضي الجهاد، فقد جاهد الإسلام أولاً: ليدفع عن المؤمنين الأذى والفتنة وليكفل لهم الأمن على أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم، وجاهد الإسلام ثانياً لتقرير حرية الدعوة بعد تقرير حرية الاعتقاد ولإزالة العقبات من طريق الدعوة.[٤]

إن التاريخ الإسلامي الوضاء لخير شاهد على أن الإسلام لم يعرف على الإطلاق طريق الإكراه في اعتناق عقيدته، بل كان الإكراه على المسلمين لردهم عن دينهم، فالتاريخ يسجل للإسلام أن انتشاره في أرجاء شاسعة من العالم في مشارق الأرض ومغاربها لم يكن كما زعم الحاقدون وإنما

---

[١] جمعية الكتاب المقدس، **الكتاب المقدس (العهد الجديد)**، ط٣٠، لبنان، الإصدار الرابع ١٩٩٣م، إنجيل متى، ص٦.

[٢] جمعية الكتاب المقدس، **الكتاب المقدس(العهد الجديد)**، إنجيل لوقا، ص٨٧.

[٣] جمعية الكتاب المقدس، **الكتاب المقدس (العهد القديم)**، ط٤، لبنان، الإصدار الثاني ١٩٩٥م، سفر التثنية، ص٢١٢.

[٤] ضميرية، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ص١٤٢.

كان بسبب بساطة مناسكه فضلاً عن روعة حضارته وهذه القوة الذاتية للإسلام حملها المسلمون إلى أقاصي المعمورة.

إن الخدمة التي أداها السيف للإسلام هو أنه منع الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة من أن يقع فريسة لخصومه من العرب واليهود والروم فمكن للنبي صلى الله عليه وسلم نشر دعوته وإيصالها إلى العقول والقلوب.

والخلاصة إن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومباديء سامية، وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه ووحي يأسر القلوب ويأخذ بمجامع النفوس والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبث التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف، ولكن ليحققوا أصول الحرية الدينية ويوطدوا أركانها ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، ففي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كل امريء أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد وأن يختار ما يشاء دون ضغط، وبذلك يبين الفرق بين المطالبة بحق حرية الاعتقاد كما يريد الإسلام وبين الإكراه على تغيير حرية الاعتقاد.

المبحث الثاني: الردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومدى معارضتها للحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

تعد قضية الردة من أهم المواضيع في بحث الحرية الدينية لا سيما في هذا الوقت، إذ تم تداولها في أدبيات الفكر المعاصر الإسلامي وغير الإسلامي، فهذه القضية لها أبعاد دينية وسياسية واجتماعية وتاريخية.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المكان بالذات وبعد دراسة آيات القتال وتأكيد العموم في آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[١] وعدم نسخها أنها من الآيات غير القابلة للنسخ أصلاً، السؤال هو: ألا تتعارض هذه الحقائق في الآية الكريمة مع ماورد ذكره في التاريخ والفقه الإسلامي من أن المرتد يقتل؟ وألا يعد قتل المرتد إكراهاً في الدين؟

اتخذ أعداء الإسلام من عقاب المرتد سبيلاً إلى الطعن في الإسلام واتهام أحكامه بالتناقض، ومن ذلك قولهم أنه إذا كانت الحرية الدينية مكفولة للجميع وارتد مسلم عن دينه فلماذا ينزل به العقاب، ومن ناحية أخرى قالوا بأن عقوبة المرتد هي عقوبة قاسية لا تتناسب مع حقه في تغيير دينه حسب زعمهم.

---

[١] سورة البقرة، آية٢٥٦.

المطلب الأول: مفهوم الردة وتغيير المعتقد.

الردة لغة: هي الرجوع مطلقاً والردّ: صرف الشيء بذاته أو بحال من أحواله، فمن الرد بالذات قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[١] ومن الرد إلى حالة كان عليها، قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[٢] وسمي المرتد بذلك لأنه رد نفسه إلى الكفر. وفي الوجه ردة إذا كان قبيحاً كأنه تحول من الجمال إلى القبح، والمردودة المطلقة؛ لأنها ترد إلى أهلها. والردة الاسم من الارتداد وهو الرجوع من الطريق الذي جاء منه، ومنه المرتد لكن الردة غالباً ما تستعمل في الكفر والارتداد يستعمل فيه وفي غيره. فهو إذاً صرف الشيء ورجعه وتحوله ومن هذا الأصل تفرعت سائر الاشتقاقات.[٣]

الردة اصطلاحاً: أورد الفقهاء تعريفات كثيرة في معنى الردة يدور معناها في جميع ما ورد من تعريفات حول الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية، أو بالفعل المكفر، أو بالقول، وسواء صدر منه استهزاءاً، أو عناداً، أو اعتقاداً، وإليك تعريفات فقهاء الإسلام:

عرفها ابن عابدين من الحنفية: "إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان"[٤]

وعرفها ابن جزيء من المالكية: " الردة كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه"[٥]

وعرفها النووي من الشافعية: "هي قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قال استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.."[٦]

وقال ابن قدامة من الحنابلة: "المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه نطقاً أو عناداً أو شكاً أو فعلاً"[٧]

---

[١] سورة الأنعام، آية٢٨.

[٢] سورة آل عمران، آية ١٤٩.

[٣] الزبيدي، **تاج العروس**، ٦٥٢/٤. ابن منظور، **لسان العرب**، ٦٥/٣. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣٧/٤. الرازي، **مختار الصحاح**، ٦٨/١٢.

[٤] ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ٢٢١/٤.

[٥] ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٣٦٩.

[٦] النووي، **المجموع**، ٥/١٨.

[٧] ابن قدامة، **المغني**، ١٢٣/٨. البهوتي، **كشاف القناع**، ١٦٧/٦.

وقال الظاهرية: "المرتد: كل من صح عنه أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين حاشا دين الإسلام ثم ثبت أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي، أو غير كتابي أو إلى غير دين"[١]

والمتأمل في التعريفات السابقة يخلص إلى عدد من النتائج أهمها:

١- إن ركن الردة هو الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، والردة قاصرة في تعريفها على ارتداد المسلم عن الإسلام، أما معتنقي الديانات الأخرى إذا ارتدوا عن أديانهم إلى ديانات أخرى فلا يسمون مرتدين؛ لأنه كما هو معلوم أن ملة الكفر واحدة.

٢- إن تعريف الحنفية للردة أخذ صورة واحدة ألا وهي الكفر القولي في حين شملت بقية التعريفات جميع أشكال الردة سواء كانت بالقول أو الفعل وزاد الشافعية النية أيضاً.

٣- إن أجمع هذه التعريفات وأمنعها هم تعريف الشافعية للردة وذلك لأنه جمع الردة بجميع صورها وحالاتها ومنع غيرها من الأفعال والأقوال التي يظن الخروج عن الملة بها كالإكراه وسبق اللسان.

التعريف المختار للردة تعريف الشافعية بأنها قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قال استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.[٢] وذلك لأن هذا التعريف تناول كل ما قد تقع به الردة وبجميع الصور كالاستهزاء أو السخرية مما ينبغي تعظيمه من الشعار وأركان الدين الإسلامي وغيرها من صور الردة. ومما ينبغي ملاحظته في هذا التعريف أن المقصود من قطع الإسلام بنية هنا هو قصد الشيء مقترناً بفعله وليس مجرد القصد فقط. [٣]

والربط بين المعنيين اللغوي والشرعي واضح، فالردة في الشرع رجوع خاص وهو الرجوع من الإسلام إلى الكفر وفي اللغة تستخدم بمطلق الرجوع سواء كان مادياً أو معنوياً.

الشروط المعتبرة في صحة الردة فهي:

١- العقل: إذ أنه لا تصح الردة من مجنون والصبي الذي لا يعقل؛ لأن العقل من شرائط الأهلية في الاعتقادات وغيرها، أما السكران ففيه خلاف فذهب الحنفية إلى أنه لا تصح ردته استحساناً؛

---

[١] ابن حزم، **المحلى**، ١١٨/١١.
[٢] النووي، **المجموع**، ٥/١٨.
[٣] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٤٢٧/٥.

لأن الأمر يتعلق بالاعتقاد والقصد، والسكران لا يصح عقده ولا قصده فأشبه المعتوه؛ ولأنه زائل العقل فلم تصح ردته كالنائم؛ ولأنه غير مكلف فلم تصح ردته كالمجنون.[١]

وقول الشافعية على المذهب عندهم والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد أنه تصح ردة السكران المتعدي بسكره كما يصح طلاقه وسائر تصرفاته لأن الصحابة أوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها في سكره ولكن لا يقتل وهو سكران إن ارتد حتى يستتاب بعد بلوغ وصحو ثلاثة أيام.[٢]

٢- البلوغ: وأما البلوغ فليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد [٣] والمالكية [٤] والحنابلة [٥] فتصح ردة الصبي المميز لكن عند أبي حنيفة ومحمد لا يقتل ولا يضرب وإنما يعرض عليه الإسلام جبراً.

وقال الشافعي [٦] وأبو يوسف [٧]: البلوغ شرط فلا تصح ردة الصبي المميز ولا المجنـــون لعـــدم تكليفهما.

وقد استدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلـــغ.."[٨] ولا تكليف قبل البلوغ.

٣- أن يكون إسلامه طوعاً: فإن أكره على الإسلام ثم ارتد فالصحيح عند الجمهور من الحنفية [٩] والمالكية [١٠] والشافعية [١١] والحنابلة [١٢] خلافاً لمحمد بن الحسن وأشهب عدم صحة ارتداده إن ظهر عذره بقرينة حتى يثبت على الإسلام طوعاً بعد زوال الإكراه عنه

---

[١] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ١٣٤/٧.

[٢] الشربيني، **مغني المحتاج**، ١٣٧/٤. ابن قدامة، **المغني**، ١٣٣/٨.

[٣] ابن عابدين، **رد المحتار إلى الدر المختار**، ٣٣٥/٣.

[٤] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٢٣/٣.

[٥] البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ٢٠٠/٦.

[٦] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٤٣٢/٥.

[٧] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ١٣٤/٧.

[٨] النسائي، **سنن النسائي**، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، (رقم الحديث ٣٤٣٢)، ص٣٦٢. والترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، (رقم الحديث ١٤٢٣)، ص٢٢١. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (رقم الحديث ٢٠٤١)، ص٢٢١. وقال الترمذي الحديث صحيح مشهور

[٩] السرخسي، **المبسوط**، ١٢٣/١٠. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ١٣٤/٧.

[١٠] القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، (تحقيق محمد حجي)، ١٤م، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م، ١٣/١٢.

[١١] الشربيني، مغني المحتاج، ٣٧١/٤.

[١٢] ابن قدامة، **المغني**، ١٤٤/٨.

٤- أن يكون إسلامه أصالة لا تبعاً: ذهب الحنفية [١] والشافعية [٢] في قول إلى أن الصبي الذي حكم بإسلامه تبعاً إذا بلغ كافراً ولم يقر بالإسلام فإنه يجبر على الإسلام بالحبس ولا يقتل استحساناً؛ لأن ردته حكمية لا حقيقية نظراً لكون إسلامه بطريق التبعية، والردة تكون لتكذيب أمر ما سبق تصديقه، وهذا لم يوجد منه التصديق بعد البلوغ أصلاً لانعدام دليله وهو الإقرار فلا يقتل؛ ولأنه يرجى إسلامه بالحبس.

٥- أن تثبت الردة بالإقرار الطوعي أو بشهادة عدلين تفصيلاً: أي يفصل الشاهد كيف ارتد وماذا رأى أو سمع منه؟ نظراً لاختلاف المذاهب في التكفير فيخشى أن يعتقد الشاهد ما ليس موجباً للردة بأنه موجب للكفر وفي ذلك صون للدماء. ولا بد من اتحاد الشاهدين في المشهود به إلا إذا كان الاختلاف لفظياً والمعنى واحد [٣]

٦- أن لا يرجع إلى الإسلام: فإن تاب المرتد ورجع إلى الإسلام قبلت توبته لقوله تعالى"قل للذين آمنوا إن ينتهوا.."[٤] ولقوله صلى الله عليه وسلم "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"[٥] ولقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق لجماعة"[٦] والتائب ليس بتارك لدينه بعد رجوعه ولا مفارق للجماعة. فإن اعترض معترض على أن استثناء المرتد ممن يعصم دمه من أهل الشهادتين يدل على أنه يقتل ولو كان مقراً بالشهادتين كما يقتل الزاني المحصن وقاتل النفس وهذا يدل على أن المرتد لا تقبل توبته كما حكي عن الحسن أو أن يحمل ذلك على من ارتد ممن ولد على الإسلام فإنه لا تقبل توبته. فالجواب إنما استثناه من المسلمين باعتبار ما كان عليه قبل مفارقة دينه وليس هذا كالثيب الزاني وقاتل النفس لأن قتلهما يجب عقوبة لجريمتهما الماضية ولا يمكن تلافي ذلك وأما المرتد فإنما قتل

---

[١] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ١٣٥/٧. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ٨م، ط١، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٨٩٣م، ١٥٠/٥.

[٢] الشربيني، **مغني المحتاج**، ٤٣٩/٥.

[٣] المواق، **التاج والإكليل**، مطبوع مع مواهب الجليل دار الفكر، بيروت، ٢٨٠/٦. الرملي، **نهاية المحتاج**، ٣٩٤/٧.

[٤] سورة الأنفال، آية٣٨.

[٥] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، (رقم الحديث ٤٢٥٠)، ص٤٥٨. البيهقي، **السنن الكبرى**، (رقم الحديث ٢٠٥٦١)، ٢٥٩/١٠، وضعفه البيهقي وقال هذا إسناد فيه ضعف.

[٦] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب قول الله تعالى" إن النفس بالنفس" (حديث رقم ٦٨٧٨)، ص١٣١١. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القسامة والقصاص والمحاربين والديات، باب ما يباح به دم المسلم، (حديث رقم ١٦٧٦)، ص٩١٩.

لوصف قائم به في الحال وهو ترك دينه ومفارقته الجماعة فإذا عاد إلى دينه وإلى موافقته الجماعة فالوصف الذي أبيح به دمه قد انتفى فتزول إباحة دمه.[1]

عرض التوبة على المرتد:

اختلف الفقهاء في حكم عرض التوبة على المرتد قبل قتله إلى أربعة أقوال:

١- ذهب جمهور الفقهاء من المالكية وهو القول المعتمد عند الشافعية والحنابلة وهو المروي عن عمر وعلي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي وإسحاق أن الاستتابة واجبة[2] واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي:

أ-قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾[3] فقد أمر الله سبحانه وتعالى الكفار بالانتهاء والرجوع بالتوبة والأمر بالوجوب ولم يفرق بين المرتد أو الكافر أصلاً.

ب- ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قدم عليه رجل من قبل أبي موسى رضي الله عنه فسأله عن الناس فأخبره ثم قال: هل من مغربة خبر؟ قال: نعم، كفر رجل بعد إسلامه. قال: فما فعلتم به؟ قال:قربناه فضربنا عنقه. فقال عمر: هلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب، ويراجع أمر الله اللهم إني لم أحضر ولم أرض إذ بلغني"[4] فلم ينكر أحد من الصحابة فكان إجماعاً. وتبرؤ عمر من فعلهم يدل على وجوبها.

---

[1] ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي (٧٩٥هـ)، **جامع العلوم والحكم**، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس)، ٨م، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٩م، ١٠٩/٦.

[2] الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي (١٠١هـ)، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، (تحقيق أحمد الصاوي)، ٤م، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م، ٤٣٦/٤. ابن جزيء، **القوانين الفقهية**، ص٣٦٩. الشيرازي، **المهذب**، ٢٢٢/٢. النووي، **المجموع**، ٢٢٩/١٩. ابن قدامة، **المغني**، ١٤٢/٨.

[3] سورة الأنفال، آية ٣٨.

[4] الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار في منتقى الأخبار**، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م، ٢/٨

ج- وروى البيهقي أن قوماً ارتدوا فقبض عليهم عبد الله بن مسعود وكتب إلى عثمان فيهم فكتب عثمان إليه أن اعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن أتوا به فخلهم وإن أبوا فاقتلهم فعرض عليهم فمنهم من رجع فتركه ومنهم من لم يرجع فقتله.[١]

د- ولأن ارتداد المسلم غالباً ما يكون عن شبهة فلا بد من مدة يمكنه التأمل فيها ليتبين له وجه الحق فتكشف له الشبهة وتزول الريبة وتقام الحجة عليه فيراجع الشك باليقين والجهل بالعلم.[٢]

٢- ذهب أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في قول له وأحمد في رواية عنه إلى أن الاستتابة مستحبة وهو قول عبيد بن عمير وطاووس والحسن البصري وإنما يعرض عليه الإسلام سواء طلب أم لم يطلب.[٣] واستدلوا لما ذهبوا إليه:

أ- استدلوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[٤] فقد أمر الحديث بقتل المرتد ولم يأمر باستتابته.

ب- واستدلوا بما روي عن معاذ رضي الله عنه أنه قدم على أبي موسى الأشعري فوجد عنده رجلاً موثقاً. فقال: ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم ثم راجع دينه دين السوء فتهود. قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات فأمر به فقتل"[٥] ويمكن الإجابة عنه بأنه لا يوجد في هذه الحادثة ما يشير إلى أن معاذاً قتله مباشرة فلربما كان هذا المرتد قد عرضت عليه التوبة ثلاث مرات وصادف مجيء معاذ مع المرة الثالثة فأمر بقتله.

ج- ولو كانت الاستتابة واجبة للزمت الدية على قاتله ولكن المرتد استحق القتل بمجرد الردة فهو مهدور الدم غير معصوم ولذلك قالوا بأن حادثة عمر مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما التي استدل بها الفريق الأول تؤكد أن الاستتابة مستحبة وليست واجبة إذ أن عمر رضي الله عنه

---

[١] البيهقي، **السنن الكبرى**، (حديث رقم ١٦٨٥٢)، ٣٥٠/٨. ابن حزم، **المحلى**،١٠٩/١١.

[٢] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير**، (تحقيق إبراهيم بن علي الصندقجي)، ط١، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٢٦. العلوان، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، ص١٠٢.

[٣] الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد (ت٥١٠هـ)، **الهداية**، (تحقيق إسماعيل الأنصاري، ٢م، ط١، مطابع القصيم، الرياض، ١٩٧٠م، ١٦٥/٢، السرخسي، **المبسوط**، ٩٩/١٠. النووي، **المجموع**، ٢٢٩/١٩. الدردير، **الشرح الصغير**، ٢٣٦/٤. ابن قدامة، **المغني**، ١٢٤/٨.

[٤] رواه البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، (حديث رقم ٦٩٢٢)، ص١٣٢١.

[٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، (حديث رقم ٦٩٢٣)، ص١٣٢١.

لم يوجب الضمان على من قتل المرتد دون استتابة. وقاسوا المرتد على قتل المرأة أو الشيخ في الحرب إذ أنه لم يوجب عليه الضمان على القاتل وإنما عليه الإثم فكذا في المرتد.[١]

٣- ذهب الحسن البصري في رواية عنه وأهل الظاهر إلى أنه يقتل حالاً واستدلوا:

أ- إن حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[٢] لم يذكر الاستتابة أبداً.

ب- وقياساً على الحربي الذي بلغته الدعوة.[٣]

إلا أن في هذا الرأي إغفالاً للأدلة الأخرى والله أعلم.

٤- وذهب عطاء إلى أن المرتد إن كان مولوداً على الإسلام ثم ارتد فإنه يقتل ولا يستتاب وإذا كان كافراً فأسلم ثم ارتد يستتاب.[٤]

والراجح والله أعلم في هذه المسألة وجوب الاستتابة؛ لأنه ليس هناك أحد من الصحابة رضوان الله عليهم خالف وترك الاستتابة.

---

[١] العمراني، **البيان على مذهب الإمام الشافعي**، (تحقيق قاسم النوري)، دار المنهاج، ٤٦١/١-٤٦٢.

[٢] سبق تخريجه في ص ١٥٧.

[٣] ابن حزم، **المحلى**، ١٨٩/١١. **البيان**، ٤٦١/١. الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين بن إسماعيل (١١٨٢هـ)، **سبل السلام**، (تحقيق محمد صبحي خلاق)، ط١، دار الجوزي، جدة، ١٩٩٧م، ٣٥٠/٣.

[٤] العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، (تحقيق قاسم النوري، ط١، دار المنهاج، ٢٦٢/١. العلوان، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، ص١٠٣.

الفرع الأول : تجريم الردة في الإسلام وأسبابها :

إن الإسلام عقيدة وشريعة، فهو ليس مجرد عقيدة قلبية، بل هو سلوك اجتماعي بعيد الآماد يتعرض لحياة الإنسان من المهد إلى اللحد، ويمد سرادقه ليشمل المدرسة والمحكمة والبيت وما خفي من أحوال النفس وما علن من شؤون الدولة، ومن حق دين تلك طبيعته ألا يسارع بالرضا لأفراده بالارتداد عنه. فأين هو النظام الذي يعطي لأفراده صكاً بحرية الخروج عليه؟

وللردة آثار سلبية عديدة تشمل الفرد والمجتمع، ومن هنا اعتبر الإسلام الردة جريمة تستحق العقاب وسأذكر –إن شاء الله– بعض هذه الأسباب:

١- إن الارتداد في أغلب صوره ستار نفسي للتمرد على العبادات والتقاليد والشرائع والقوانين بل على أساس الدولة نفسها وموقفها من خصومها الخارجيين، ولذلك كثيراً ما يرادف الارتداد جريمة الخيانة العظمى وتكون مقاومته واجباً مقدساً. فالارتداد لا يمكن أن يكون أمراً قلبياً وحسب، إذ لو كان كذلك ما أحس به من أحد. فالارتداد يمثل شذوذاً منكراً لا يمكن تصور بقائه مع استقرار الأنظمة وتوفير المهابة والنفاذ لها.

٢- إن الإسلام يتناول بقوانينه كل شيء في المجتمع في كل لحظة من الليل والنهار فكيف يكلف باستبقاء شخص يحوّل ارتداده القلبي إلى طعن وشغب؟ والشخص المرتد عن الإسلام لا يمكن أن ينسجم مع جماعة هو جاحد لأسسها الاجتماعية والسياسية خارج على أصولها الدينية والعبادية، فالردة ليست مجرد حرية رأي أو دين، ولكنها قضية حرية الخروج على كل شيء والتفلت من كل قيد.[1]

٣- إن الإسلام قام بتجريم الردة حتى لا تقوى شوكة الكفر والإلحاد في المجتمعات الإسلامية فتشكل الخطر الأكبر على عقيدة المسلمين فتعمل على حرب الإبادة متى وجدت الفرصة المواتية، وعلى ذلك فالردة خطر عظيم يهدد الوجود المعنوي والمادي للأمة ويقوض أساس المجتمع ويعرضه للتصدع والانهيار فهي جريمة تنشر السموم والفرقة والتشكيك في المجتمع.[2]

---

[1] الغزالي، محمد، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط١، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م، ص١٠٢-١٠٥.

[2] علوان، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، ١١٠-١١٢.

٤- الردة تغيير للولاء وتبديل للهوية وتحويل للانتماء وخروج على الجامعة الإسلامية بكل مقوماتها الدينية والوطنية والسياسية صرّح بذلك المرتد أم لم يصرح فقتل المرتد إنما هو قضاء على عنصر الاعتداء المتمثل بالإعلان عن الكفر والشك في الإسلام. وبالتالي فإن التسامح مع المرتد يعني السماح بانهيار الكيان الأساسي للدولة وغدت جريمة الردة بذلك من النظام العام في مفهوم التشريعات الوضعية إذ أنها تقابل الخيانة العظمى للدولة كما أسلفت سابقاً.[١]

٥- إن الردة سلبية دائماً ولا تقوم إلا على أنقاض الديانة القديمة وغذاء الردة محاربة الإسلام ووقودها القضاء عليه فالمرتد لا يعرف للتسامح باباً ولا للنقاش سبيلاً لذلك نجد أن المفارق لدين الإسلام أشد عداءً وعناداً له من الكافر العام. فالمرتد سيشوه صورة الإسلام وسيدس على الدين، وهذا ما لا يقدر عليه غير المسلمين وعندئذ سيخدع الكثير ممن لا معرفة لهم بالإسلام إذ الفرق كبير بين مسلم يرتد ثم يهاجم الإسلام وبين غير مسلم يهاجم الإسلام إذ أن الأول يدس سمومه تحت شعار علمه بحقيقة الدين وينفث أحقاده تحت ظلال خبرته المدعاة بتعاليم الدين وأحكامه مما يجعل مستمعه أقرب إلى تصديقه من شخص غير مسلم[٢]

إن تميز شدة عداء المرتد عن الإسلام للدين قضية من قضايا علم النفس تحتاج إلى بحث عميق، فحال هذا المرتد كحال المكان الذي يضاء بمصباح فإذا انطفأ هذا المصباح أحدث ظلاماً أشد في المكان الذي كان فيه بحيث لو كان المكان بدون إضاءة.[٣] وهكذا القلب الإنساني إذا لم يشرق بنور رباني سماوي فهو مظلم لا شك ولكن القلب الذي أكرمه الباري بالنور فأشرق وأضاء ثم أزيل عنه هذا النور كان أشد ظلاماً وأشد قسوة وأشد وحشة وشراسة وهي تجربة نمر بها في حياتنا اليومية ونرى لها شواهد وأمثالاً فيما حولنا.

٦- إن لكل أمة أسراراً لا ينبغي لها أن يطلع عليها غير أولياء الدولة، ومن كان متلبساً بصفة الإسلام شأنه الخبرة بأحوال المسلمين والمعرفة بخفايا أمورهم فالمرتد بعد ردته يقوم بنشر هذه الأخبار لأعداء الدولة الإسلامية.[٤]

---

[١] القرضاوي، يوسف، **جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء الكتاب والسنة**، ط١،مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٥٦، البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص٢١٣.

[٢] الشاذلي، حسن، **تطبيق الحدود في المجتمع**، ط١، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٤م، ص١٥.

[٣] الندوي، أبو الحسن، **ردة ولا أبو بكر لها**، ط٣، المختار الإسلامي ١٩٧٨م، ص٢٥.

[٤] العمر، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٢٩٤.

٧- أن الإسلام قام بتجريم الردة حتى لا تجتذب المغريات والمصالح الشخصية والدنيوية بعض ضعفاء النفوس وتحملهم على ترك دينهم أو الإلحاد فيه استجابة لداعي الإغراء والمصلحة الذاتية.

إن الارتداد عن الإسلام بوجه عام من شأنه إيجاد تصدع هائل في البنيان الإسـلامي المتماسـك وإظهار العقيدة الإسلامية بمظهر العقيدة التي يتزعزع ثقة معتنقيها بها، ففـي الارتـداد تقليـل وتصغير لشأن الدين عند الآخرين من ضعيفي الإيمان، وفي هذا خطر يداهم الدولة الإسلامية.[١]

[١] عجيلة، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ص٨٩.

الفرع الثاني: مدى معارضة تجريم الردة للحرية الدينية في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن معنى حرية الاعتقاد في الإسلام يختلف عما هو عليه في الغرب، لأن العقيدة هناك عبارة عن شعور بالتبعية أو تصور بدائي يصنعه الإنسان على حسب ما يرى، أما العقيدة عند المسلمين فهي تشكل الأساس المتين الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي، فهي أساس النظام العام وقوامه والعقيدة الإسلامية ضرورة واجبة في حياة المسلم.

إن حرية التدين والاعتقاد في المواثيق الدولية وإعلانات حقوق الإنسان مختلف كثيراً عنه في الشريعة الإسلامية، إذ أنها ليس لها تاريخ بعيد في الغرب عامة، وأوروبا خاصة وسائر أنحاء العالم وإنما كان الإكراه على الدين هو السائد والتعصب الديني هو السياسة العامة حتى قامت الثورة الفرنسية وأعلنت حرية التدين. [1]

وجاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فنص على ذلك بتواضع واستحياء ولم يخصص مادة مستقلة وإنما جاء عرضاً ضمن المادة (١٨) التي تنص " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة"

إن مفهوم الحرية هي حق الفرد في أن يفعل ما يشاء ولكن ضمن حدود عدم الإضرار بالآخرين. ونظام الحكم في الدولة الإسلامية يقوم على ربط الدين بالدولة فكيان هذه الدولة يقوم على تطبيق أحكام الدين الإسلامي فإذا نفر من المسلمين يريدون التخلي عن دينهم فإن هذا تقويض لأحد أركان الدولة وزعزعة لبنيانها من القواعد. أما في أي دولة أخرى غير الدولة الإسلامية فلو أن شخصاً بدل دينه أو أضحى بغير دين فإنه لا يعاقب ولا يرتكب جرماً؛ لأن الدين منفصل عن كيان الدولة في أنظمة الحكم الأخرى ولا يعد ركناً خاصاً تقوم عليه الدولة. إن مفهوم الحرية بلا حدود هو مفهوم غريب على كل الأنظمة الحاكمة القانونية والشرعية والدستورية ويقابل بالتجاهل والاستنكار فإطلاق الحرية يعني جلب الضرر للإنسان والدولة معاً، فالحرية لا تعني أن ينفلت الإنسان على هواه أو أن يسير في حياته كما يريد فيما يضر نفسه ومجتمعه بحجة أنه يمارس حريته الدينية فهذه هي الحرية الفوضوية.

---

[1] الزحيلي، **مقاصد الشريعة.. أساس حقوق الإنسان**، ص٩٧

إن المرتد تجاوز حدود الحرية الدينية وهو شخص متبجح استل سيفه وأشهره ضد دولة الإسلام التي عاش في ظلها وتمتع بهديها وأمانها فكان على الدولة حتماً مقضياً عقابه ووضعه ليس أقل ممن يتهم بالخيانة العظمى لوطنه.

إن القول بتجريم فعل الردة فيه حماية للدولة الإسلامية من عبث بعض أبنائها بها، ثم لو ألقينا نظرة على المنشق في الفكر الماركسي مثلاً داخل الاتحاد السوفياتي وجهر بعدائه للماركسية، فإنه حينها ينفى إلى مجاهل سيبيريا ليخلد فيها مهانا، وما أثار ذلك استياء من أحد أو تذرع مدافع بأن ذلك يخالف حرية الرأي أو الدين، مع أن المنشق قد شرع في هدم نظام الدولة الماركسية وبنيانها.

وهناك قضية ألمحت لها سابقاً وهي أن الردة في الإسلام تقابل جريمة التجسس أو الخيانة في القوانين الوضعية. فالإسلام يهتم بصيانة أسرار المسلمين الحربية وغيرها فلا يجيز لمسلم أو لرعية من رعايا الدولة الإسلامية من أهل الذمة أن يقوم أحدهم بالتجسس على المسلمين، وكشف أخبارهم للأعداء، ولذلك وجبت العقوبة على كل من يكون عيناً للأعداء في بلادنا. والمرتد ينطبق عليه هذا الوصف إذ أنه في إسلامه كان في الدولة الإسلامية وكان عالماً بأسرارها وعند ردته انتقل إلى المعسكر المعادي للمسلمين، فحينها سينقل ما عرف من أخبار عن المسلمين لأعدائهم.

إن الردة تعدل تغيير الهوية وتبديل الولاء وتحويل الانتماء من المجتمع إلى خصومه، والإسلام كما هو معروف ليس مجرد عقيدة محضة أو عبادة كهنوتية أو مواعظ أخلاقية بحتة، إنما هو بالإضافة إلى ذلك نظام ومنهاج حياة للفرد والدولة على السواء، والمرتد المعلن عن ردته بقوله أو فعله شاء أم أبى انخلع من مجتمعه وتمرد على نظامه وتحلل من تبعاته وحول عنه عواطفه وإرادته وولاءه إلى غيره. والشريعة الإسلامية تجعل حفظ الدين أهم واجب وألزم الضروريات، لذلك نراها تضرب بيد من حديد على الخارجين عليه والمتاجرين به. فالردة خطرها عظيم تؤدي إلى زعزعة أركان المجتمع وتوهين أساسه ونظامه وتمزيق نسيجه الفكري والسياسي والاجتماعي وتشكل خطراً كبيراً على الضرورية الأولى من الضروريات الخمس التي حرص الإسلام على صيانتها.[١] وهذا بخلاف المجتمعات الأخرى التي لا يشكل الدين أساس الحياة فيها ولا تقوم عليه الأنظمة والقوانين وبالتالي لا يكون الارتداد عنه تعبيراً عن تحويل الولاء ولا الخروج عن النظام أو الشذوذ عن المجتمع.

---

[١] سيد سابق، **فقه السنة**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٧م، ٤٥٧/٢.

المطلب الثاني: عقوبة المرتد في الإسلام ومدى معارضتها للحرية الدينية في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن من أكثر العقوبات التي تعرضت لطعن الأعداء في الشريعة الإسلامية هي عقوبة الردة، بعدما ظهرت في العالم دعوات تعادي الدين وتتبنى صراحة فصل الدين عن الدولة، حتى نكب العالم بهذه الدعوات ونكبت معه الأمة الإسلامية. وينصب البحث هنا حول تشريع العقوبة وبيان مدى مناسبتها للواقع، وبيان أن الشدة التي تقوم عليها هذه العقوبة شدة ضرورية في إصلاح الفرد وإصلاح المجتمع كما هي ضرورية في التربية والتأديب مثل ما يفعل المربي مع ولده، والطبيب في معالجة مريضه، حيث يضطر أحياناً أن يستأصل عضواً تسلل إليه الفساد وأصبح عالة على باقي أجزاء الجسم، فنرى في قسوة الطبيب الرحمة. والإجرام داء يلزم علاجه وإن احتمل الأمر شدة.

فقد يتراءى للمرء بادئ ذي بدء أن مسألة الردة وعقوبتها تلقي بظلال كثيفة على الحرية الدينية في الإسلام، إلا أنه سيتبين بعد تحقيق هذه المسألة أن توقيع العقوبة على المرتد ليس من باب الإكراه على الدين التي هي مكفولة بنص الآية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[١] وهي آية عامة محكمة ليست مخصوصة ولا منسوخة على الراجح كما أشرت سابقاً، إنما يجب أن نفهم هذه العقوبة في ضوء الحقائق المحيطة بهذه الجريمة.

وفي الحقيقة فالذي لاحظته في عقوبة المرتد أن الخلاف هو هل الردة جريمة سياسية تتمثل في الخروج عن نظام الدولة، وبالتالي يترك للإمام معالجتها بما يناسبها من التعازير أم جريمة عقيدية تدخل ضمن جرائم الحدود التي هي حق الله لا مناص للإمام من إقامة الحد فيها؟ وعلى هذا الأساس انقسم العلماء في عقوبة المرتد على قولين:

---

[١] سورة البقرة، آية ٢٥٦.

الرأي الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفية [١] والمالكية [٢] والشافعية [٣] والحنابلة [٤] إلى أن عقوبة المرتد هي القتل بعد الاستتابة حداً واستدلوا لهذا الرأي بما يلي:

١- انفرد الشيخ ابن عاشور (من ضمن ما وقفت عليه من التفاسير) بالاستدلال على عقوبة القتل للمرتد من القرآن الكريم فقال: "وقد أشار العطف في قوله ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [٥] بالفاء المفيدة للتعقيب إلى أن الموت يعقب الارتداد، وقد علم كل أحد أن معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقب الارتداد فيعلم السامع حينئذ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية فتكون الآية دليلاً على وجوب قتل المرتد" [٦]

٢-روى البخاري وغيره أن علياً رضي الله عنه أتى بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لما أحرقتهم.. ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" [٧] فقول النبي -صلى الله عليه وسلم- واضح الدلالة في أن من غيّر دينه كان حكمه القتل.

٣- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة" [٨] فالحديث عام في كل مرتد والمراد مفارقة جماعة الإسلام ولا يكون ذلك إلا بالكفر.

٤- روى البخاري أن معاذاً قدم على أبي موسى الأشعري وهو في اليمن فإذا عنده رجل موثوق قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات فأمر به فقتل" [٩] فقول معاذ صريح بأن هذا الرجل الذي تهوّد يجب قتله بعد الاستتابة يؤكد أن حكم المرتد هو القتل.

---

[١] السرخسي، **المبسوط**، ٩٨/١٠. ابن الهمام، **فتح القدير**، ٣٨٥/٤.
[٢] القرطبي، **بداية المجتهد**، ٤٤٨/٢.
[٣] الشربيني، **مغني المحتاج**، ١٣٩/٢.
[٤] ابن قدامة، **المغني**، ١٢٤/٨.
[٥] سورة البقرة، آية٢١٧.
[٦] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٣٥/٢.
[٧] سبق تخريجه في صفحة ١٥٧
[٨] سبق تخريجه في صفحة ١٥٥
[٩] سبق تخريجه في صفحة ١٥٧

٥- عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن عثمان بن عفان أشرف يوم الدار فقال: أنشدكم بالله أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث: زناً بعد إحصان أو كفر بعد إسلام أو قتل نفس بغير حق فيقتل به؟[١] هذا الحديث يبين أن من الأسباب المبيحة لإهدار دم المسلم هي ثلاثة أشياء من بينها الرجوع عن الإسلام فيكون حكم المرتد هو القتل.

٦- عن أنس رضي الله عنه قال: "أن نفراً من عكل، ثمانية قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الإسلام فاستوخموا الأرض فسقمت أجسامهم فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها؟ فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطردوا النعم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في آثارهم فأدركوا فجيء بهم فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا"[٢] وهذا الحديث وإن كان أدل على الحرابة، إلا أنه يمكن الاستدلال به على قتل المرتدين بكون فعلهم هذا يدل على ارتدادهم عن الإسلام، وهذا ما صرح به الحديث.

٧- عن ابن عبس قال: كان عبد الله بن سعد بن أبي السرح يكتب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يقتل يوم الفتح فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.[٣] فالحديث أثبت أنه بمجرد أن لحق بالكفار طلبه النبي -صلى الله عليه وسلم- لقتله وهذا دليل على أن المرتد يقتل.

٨- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر عام الفتح بقتل عبد الله بن خطل وكان مسلماً فارتد وقتل مولاه المسلم وكان يهجو النبي -صلى الله عليه وسلم-.[٤] فأمر

---

[١] أخرجه أبو داود، **سنن أبو داود**، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، (حديث رقم٤٥٠٢)، ص٤٩٢. والترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الفتن، باب ما جاء لا يحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث، (حديث رقم ٢١٥٨)، ص٣٥٩. والنسائي، **سنن النسائي**، كتاب تحريم الد، باب ذكر ما يحل به دم المسلم، (حديث رقم ٤٠١٦)، ص٤٢٣. والحديث صححه أبو داود والنسائي والترمذي وكذلك الألباني في تحريم الدم.

[٢] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر والردة، (حديث رقم ٦٨٠٢)، ص١٢٩٧. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، (حديث رقم ١٦٧١)، ص٩١٤. في كتاب القسامة

[٣] أخرجه النسائي، **سنن النسائي**، (حديث رقم ٤٠٦٩)، ص٤٢٨. وأبو داود، **سنن أبو داود**، (حديث رقم٤٣٥٨)، ص٤٧٦. قال أبو داود الحديث حسن الإسناد

[٤] رواه مسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، (حديث رقم ١٣٥٧)، ص٧٠٨. النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ١٣٦/٩. ابن القيم، زاد المعاد، ٣٥٧/٣.

النبي -صلى الله عليه وسلم- بقتله دليل على أن المرتد يقتل. وليس الأمر بقتله هنا قصاصاً إذ أن للمقتول أولياء ولكان لهم الحق في قتل ابن الخطل أو العفو عنه أو أخذ الدية. ولكن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بقتله مباشرة.

٩- عن حارثة بن مضرب رضي الله عنه أنه أتى عبد الله بن مسعود بالكوفة فقال: ما بيني وبين أحد من العرب حنة وإني مررت بمسجد لبني حنيفة فإذا هم يؤمنون بمسيلمة فأرسل إليهم عبد الله فجيء بهم فاستتابهم غير ابن النواحة قال له: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: (لولا أنك رسول لضربت عنقك) فأنت اليوم لست برسول فأمر قرظة بن كعب وكان أميراً على الكوفة فضرب عنقه بالسوق ثم قال: من أراد أن ينظر إلى ابن النواحة فلينظر إليه قتيلاً بالسوق"[١]

١٠- واستدل هذا الفريق بفعل الصحابة: ومنه:

أ- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب يسأله عن رجل أسلم ثم كفر ثم أسلم ثم كفر فعل ذلك مراراً أيقبل منه الإسلام؟ فكتب إليه عمر: "اقبل منه ما قبل الله منه اعرض عليه الإسلام فإن قبل وإلا فاضرب عنقه"[٢]

ب- إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قتل امرأة مرتدة في خلافته وهي أم قرفة والصحابة متواجدون ولم ينكر عليه أحد[٣]

ج- إن علياً كرم الله وجهه قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان وقالوا هي حلال وتأولوا قوله تعالى: "ليس على الذين آمنوا.."[٤] فكتب عمر: أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب أعناقهم وعلي ساكت فقال: ما تقول يا أبا الحسن فيهم؟ فقال: أرى أن تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين لشربهم الخمر وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين.[٥]

---

[١] أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في الرسل، (حديث رقم ٢٧٦٢)، ص٨٤. وقال أبو داود الحديث حسن.

[٢] ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله محمد العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ)، **المصنف**، ط١، ٢٦م، (تحقيق محمد عوامة)، دار قرطبة، بيروت، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، (حديث رقم ٣٣٤١٣)، ٤٣٨/١٧.

[٣] ابن حجر، **فتح الباري**، ٨٥١٠/٤. ورواه البيهقي، **السنن الكبرى**، (حديث رقم ١٦٨٧٢)، ٣٥٤/٨.

[٤] سورة المائدة، آية ٩٣.

[٥] ابن أبي شيبة، **المصنف**، (حديث رقم ٢٨٤٠٩)، ٥٠٣/٥.

د- قتال أبو بكر الصديق لأهل الردة ووضع السيف فيهم حتى يسلموا ولم يعترض عليه أحد من الصحابة فكان بمنزلة الإجماع.

هـ- واستدلوا بأثر عمر بن الخطاب وأبي موسى الأشعري الذي سبق ذكره.

١١- إن في عقوبة المرتد جزاء لما مارسه من اتخاذ الدين لعباً وهزواً، إذ قد يقال لو كان شيئاً صالحاً لما رغب عنه الذين عرفوه وخبروا حقائقه وأسراره، ومن شأنها أن تحدث بعض الهزات لبنيان النظام المجتمعي القائم أصلاً على أسس الدين والعقيدة، فكان الواجب حماية هذا الدين ونظامه من الإساءة والإهانة فضلاً عن الاعتداء سيما إذا كانت الردة ذات صبغة جماعية لا فردية، فتكون ذات خطورة أكبر لما تحمله من معنى التآمر والاتفاق.[١] وقد تثير الردة الشكوك في صفوف المسلمين وتدفع ضعاف الإيمان إلى اتباع الهوى. كما أن في ردة المرتد نقضاً للعهد إذ بدخوله للإسلام دخل عقده والتزم بالوفاء لهذا العقد، فإذا ارتد اعتبر ناقضاً لعهد الله وميثاقه الذي التزمه باختياره، فاستحق بذلك إهدار دمه. والمرتد بردته خالف دين الفطرة وانحرف عن جادة الطريق واتبع الشيطان في ردته، فكانت الاستتابة، وفتح باب النقاش والإقناع بالحجة والمنطق وكشف الشبهات باباً للمرتد ليعود عما هو عليه من انحراف فإن أصر على موقفه فقد انحدر إلى أقصى درجات الانحطاط والانتكاس فاستحق تغليظ العقوبة كما غلظ على مشركي العرب لنزول القرآن بلغتهم وكون النبي صلى الله عليه وسلم من أنفسهم.

الرأي الثاني: يستتاب المرتد ولا يقتل:

وقد نقل هذا القول عن سفيان الثوري وإبراهيم النخعي [٢] ووقفت على بعض المفسرين الذين قالوا بهذا الرأي منهم محمد رشيد رضا حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾ [٣] فقال إن في هذه الآية

---

[١] زيتون، منذر عرفات، **الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية والقانون**، ط١، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٣م، ص١١٦.

[٢] ابن قدامة، **المغني**،١٢٦/٨. ابن حزم، **المحلى**، ١٩٣/١١.

[٣] سورة النساء، آية٩١.

يمكن أن نستمد أحكاماً وذكر منها أن المسلمين أو المظهرين للإسلام إذا ارتدوا لا يقتلون إذا كانوا مسالمين لا يقاتلون.[1] وكذلك أبو حيان عند تفسيره لآية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[2] فقال: إن هذه الآية تشمل من خرج من الإسلام إلى غيره.[3] ومن المعاصرين وجدت الكثير من بينهم عبد المتعال الصعيدي ومحمد سليم العوا وعبد الحميد متولي ولكنهم قالوا بقتله إذا اقترن مع ردته حرابة وعلى هذا تكون عقوبة المرتد تعزيراً يقدرها الإمام قد تصل إلى القتل وسأبين بما استدلوا به عند عرض أدلتهم إن شاء الله تعالى.

أدلة أصحاب هذا القول:

١-إن في قتل المرتد معارضة لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[4] فكما أنه لا يجوز إكراه الكافر على الدخول في الإسلام فمن باب أولى لا يجوز إكراه المرتد على الرجوع إلى الإسلام فلماذا التفريق بين الإكراه في الإدخال والإكراه في الإرجاع! ولا يخفى على أحد أن الآية جاءت عامة تشمل الدخول والرجوع.

ولا يحتج في إثبات قتل المرتد بأن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ناسخة لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[5] إذ أن المقرر في أصول الفقه أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله وذلك ما يقول فيه الإمام الشافعي: "إنما نُسخ ما نُسخ من الكتاب بالكتاب وإن السنة لا ناسخة وإنما هي تبع بمثل ما نزل نصاً ومفسرة معنى ما أنزل الله منه مجملاً"[6]

---

[1] رضا، **المنار**، ٣٢٧/٥.
[2] سورة البقرة، آية٢٥٦.
[3] أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢٨١/٢.
[4] سورة البقرة، آية٢٥٦.
[5] سورة البقرة، آية٢٥٦.
[6] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (٢٠٤هـ)، **الرسالة**، (تحقيق محمد سيد كيلاني)، ط١، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩م، ١٢٤.

وقد فطن ابن حزم رحمه الله إلى أن عقاب المرتد بالقتل ينافي صريح قوله تعـــالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[1] فذب إلى أن هذه الآية من منسوخ القرآن وأن حكمها بالتالي غير محكم وأن الإكراه مباح في الدين.[2]

إلا أني قد بينت سابقاً أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، وهذا هو المتفق ما تكرر تقريـــره فـــي القرآن الكريم من حرية الفكر والرأي والاختيار على نحو يشعر بأن ذلك من أصول الإسلام التي لا يدخل مثلها النسخ ولا التبديل.

٢- إن القرآن الكريم تحدث عن الردة والمرتدين ولم يذكر عقوبة دنيوية وإنما نص صراحة على العقوبة الآخروية فقط فقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾[3]

قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[4] وبناء على ذلك فإن من الواجب التفريق بين تحريم عمل من الأعمال وتجريمه[5] إذ أن تحريمه لا يعني دائماً اعتباره جريمة يعاقب عليها في الدنيا، فهناك أمور كثيرة محرمة شرعاً لكن ليس لهـــا عقوبـــة دنيوية محددة كأكل الميتة ولحم الخنزير والغيبة والنميمة وغير ذلك، فالردة جريمة وهي محرمة تحريماً شديداً وهذا ليس فيه شك، لكن الخلاف حول تقرير القتل كعقوبة حدية لا تقبل التغيير أو الإسقاط أو أنها جريمة لها عقوبة تعزيرية.[6]

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾[7]

---

[1] سورة البقرة، آية ٢٥٦.
[2] ابن حزم، **المحلى**، ١٩٥/١١.
[3] سورة البقرة، آية ١٠٨.
[4] سورة آل عمران، آية ٨٥.
[5] متولي، **مباديء نظام الحكم**، ط٤، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٨م، ص٣٠٧.
[6] زيتون، **الجريمة السياسية**، ص١١٨.
[7] سورة البقرة، آية ٢١٧.

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[١] فالقرآن قد ذكر عقوبات أدنى منها كحد السرقة والقذف والزنا فكيف لم يذكر هذه العقوبة التي فيها إزهاق للنفس الإنسانية فهذه من أشد أنواع العقوبات فلا يمكن أن يغفل عنها القرآن.

٣- قوله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[٢] فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم بالوحي أن هؤلاء اليهود يفعلون ذلك من أجل زعزعة قلوب ضعاف الإيمان لإخراجهم من الدين ومع هذا لم يقتل أحد منهم ولو كان يعلم اليهود أن القتل عقوبة حتمية للمرتد لما لجأوا إلى التفكير في هذه الحيلة ولا خاطروا بأنفسهم وعرضوها للقتل وهم أحرص الناس على الحياة[٣] كما وصفهم القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن يُعَمَّرَۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[٤]

٤- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم بالمنافقين ولم يقتلهم بل جاورهم بالمدينة واحتواهم وصلى على بعضهم عند موته وهو ابن سلول وعاتبه الله على صلاته وهذا العتاب يؤكد أن الله سبحانه وتعالى لا يريد قتلهم وإنما العتاب توجه إلى الصلاة فقط.

وكذلك قصة ذو الخويصرة التميمي الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه لم يقسم قسمة يراد بها وجه الله تعالى.[٥] وفي هذا المثال الردة صريحة لا يمكن القول بأن هناك شبهة بأنه لم يقصد الردة.

---

[١] سورة آل عمران، آية٩٠.

[٢] سورة آل عمران، آية٧٢.

[٣] إدلبي، محمد منير، **قتل المرتد، الجريمة التي حرمها الإسلام**، ط٢، دار الأهالي، دمشق، ١٩٩٣م، ص٩٥.

[٤] سورة البقرة، آية٩٧.

[٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي عليه الصلاة والسلام يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم،من الخمس ونحوه، (حديث رقم ٣١٥٠)، ص٦٠٣. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب استتابة المرتدين، باب ترك من ترك قتال الخوارج للتألف، (حديث رقم ٦٩٣٣)، ص١٣٢٣.

وكذلك عند دخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة قد عفا لدى دخوله عن قوم قد توعدهم بالقتل منهم عبد الله بن أبي سرح الذي كان من كتبة الوحي ثم ارتد فقبل فيه شفاعة عثمان بن عفان[١] بينما امتنع عليه السلام عن العفو عن آخرين مما له دلالة واضحة على أن الردة جريمة تعزيرية لأن الحدود لا تجوز فيها الشفاعة وأن الذين قتلهم النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان بسبب جرائم أخرى استلزمت قتلهم.[٢]

٥- حمل الأحاديث الواردة في قتل المرتد على المرتد المحارب الباغي.[٣] فهؤلاء لم تكن ردتهم من باب حرية العقيدة وإنما هي بمثابة الإعلان الفاضح عن عداوة الإسلام المصحوب بإجراء تنفيذي تمثل بالاستعداد لمقاتلة المسلمين.

٦- ما رواه الشيخان عن جابر رضي الله عنه أن أعرابياً بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام فأصابه وعك فقال: أقلني بيعتي فأبى ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي فأبى فخرج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها.[٤]

٧- ما رواه الشيخان عن أنس رضي الله عنه أنه كان رجلاً نصرانياً فأسلم وقرأ البقرة وآل عمران فكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فعاد نصرانياً فكان يقول: ما يدري محمد إلا ما كتبت له فأماته الله فدفنوه فأصبح وقد لفظته الأرض"[٥] فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله بعد ردته.

٨- صلح الحديبية: فقد اشترطت قريش على النبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية أن من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا فقالوا يا رسول الله أنكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ومن جاء منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً"[٦] وبذلك يكون أي مسلم ارتد وذهب إلى الكفار قد والى قريش وهذه جريمة تستحق العقوبة وهي موالاة الكفار لذلك

---

[١] الصلابي، **السيرة النبوية**، ١٠٦٤. ابن القيم، **زاد المعاد**، ٣/٣٥٧.

[٢] الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤٩.

[٣] الصعيدي، **الحرية الدينية**، ص١٠٤-١٠٦.

[٤] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، (حديث رقم ١٨٨٣)، ص٣٥٨. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، (حديث رقم ١٣٨٣)، ص٧١٦.

[٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (حديث رقم ٣٦١٧)، ص٦٩١. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، (حديث رقم ٢٧٨١)، ص١٤٩٧.

[٦] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، (حديث رقم ١٧٨٤)، ص٩٨٦.

وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم بعض الأشخاص يوم فتح مكة كانوا على الإسلام ثم ذهبوا إلى كفار قريش[١]

٩- استدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه "[٢] فقالوا إن كلمة فاقتلوه تحتمل معان غير معنى إزهاق النفس البشرية مثل

أ-من معاني القتل المقاطعة الاجتماعية: ومن أمثلته قول عمر رضي الله عنه في سعد بن عبادة يوم السقيفة وكان مريضاً مزملاً: اقتلوه قتله الله" أي اجعلوه كمن قتل واحسبوه في عداد من مات وهلك ولا تعتدوا بمشهده ولا تعرجوا على قوله.[٣] وقد فهم الصحابة أنه يشير إلى مقاطعته أي أن يجعلوه في عداد القتلى أو الهلكى فالصحابة لم ينفذوا عمر بحرفيته وهو القتل.

ب- قالوا: إن من معاني القتل كذلك قولهم: قتل الشئ خبراً أي علمه علماً تاماً وقوله تعالى: "قتل الإنسان"[٤] أي لعن. وقتل الشراب إذا مزجه بالماء فأزال حدته.[٥]

١٠- استدل الفريق الأول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث "من بدل دينه فاقتلوه" وهذا الحديث آحاد والحدود لا تثبت بها. إذ ذهب بعض العلماء إلى أن الحدود لا تثبت بخبر الآحاد لوجود الشبهة فيه والحدود تدرأ بالشبهات. فقد يتغير وجه النظر في المسألة إذ لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم.[٦]

والذي أراه في هذا القول -والله أعلم- هو رجحان القول الثاني ولكن قبل عرض الأسباب التي جعلتني أرى من هذا القول رجحاناً لا بد من تأسيس بعض القضايا وهي:

- من المهم أن نفرق بين من ارتد بتغيير معتقداته الإسلامية ووقف عند هذا الحد، وهو حد الرأي والاعتقاد وبين من عادى الدين وتربص بالمسلمين ومن هنا فقد يكون القتل عقوبة مناسبة لمن قصد الاعتداء أياً كان شكله سيما إذا صاحبه تحرك وفعل وكذلك إذا كان من جماعة.

---

[١] الصلابي، **السيرة النبوية**، ص١٠٦٣.
[٢] سبق تخريجه في صفحة ١٥٠.
[٣] الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٢٣٥/٢.
[٤] سورة عبس، آية١٧.
[٥] ابن منظور، **لسان العرب**، باب اللام، فصل القاف، ٣٥٣٠/٣٩.
[٦] شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص٣٠١.

- إنه لمن الخلط القول بأن الخروج من الإسلام هو عينه الخروج على الإسلام إذ أن الفرق بينهما كبير، فالخروج على الإسلام خروج على الدستور يتمثل في حركة ملموسة تدرك آثارها، أما الخروج من الإسلام فلا يتعدى تغيير المعتقد مما لا يؤثر على غير صاحبه ما دام لم يقترن بأي عنصر من عناصر الفوضى أو الحرابة أو الفتنة فمجرد الإعلان عن الأفكار لا يوصف بالجرمية والمجتمع الإسلامي ينطوي على التنوع ويضمن لأفراده التعددية الدينية والفكرية[١]

- لا يلزم من حرية الاعتقاد إباحة الكفر أو الباطل أو الخروج من الإسلام وإنما المقصود هو رفع سلطان البشر عن التدخل في معتقدات الناس والمحاسبة عليها وترك ذلك إلى رب العباد إذ هو الوحيد الذي يعلم بأسرارهم. وعدم وجود عقوبة دنيوية للمرتد غير المحارب لا يلزم عنها إرشاد المسلمين إلى ترك دينهم وتجريب الأديان الأخرى ولا تعارض بين أن يكون الدين حريصاً على بقاء أتباعه فيه وبين أن لا يعاقب من يتركه لأن دين الإسلام يتميز عن غيره باعتماده على العقل في بناء عقيدته وجعله الطريق السليم إلى الإيمان الصحيح.

وبعد هذا التقعيد سوف أذكر بمشيئة الله الأسباب التي جعلتني وجعلت غيري من المعاصرين إلى هذا القول:

١- أن القرآن لم ينص ولو في آية واحدة على عقاب المرتد عقوبة دنيوية، وإنما نجد فيها تهديداً متكرراً ووعيداً شديداً بالعذاب الأخروي. ولا شك أن مثل هذا الوعيد لا يرد إلا في شأن معصية لا يستهان بها، فالردة في حكم القرآن معصية خطيرة الشأن وإن لم تفرض لها عقوبة دنيوية. أما ما ذكره ابن عاشور في أن "العطف في قوله ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[٢] بالفاء المفيدة للتعقيب إلى أن الموت يعقب الارتداد وقد علم كل

[١] متولي، **مباديء نظام الحكم في الإسلام**، ص٣٠٥.
[٢] سورة البقرة، آية٢١٧.

أحد أن معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقب الارتداد فيعلم السامع حينئذ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية فتكون الآية دليلاً على وجوب قتل المرتد"[١]

والرد على ابن عاشور هو أن الفاء تفيد التعقيب لكن التعقيب يكون بحسب حال المعقَّب به أي أن الفاصل الزمني الذي لا بد منه بين المتعاطفين بحكم العرف أو السنة الإلهية لا يعد تراخياً يخدش من معنى التعقيب، ولهذا يرى هؤلاء في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [٢] أن التعقيب بالاخضرار حاصل، لكن ضمن السنة في نمو الزرع بين نزول المطر واخضراره.[٣] فالموت بحق المرتد هو الموت المعتاد بعد الهرم أو انتهاء الأجل دون أي خروج على اللغة أو قواعد الأصول.

٢- أما أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم فإن أقوى الأحاديث التي استدل بها الفريق الأول هو حديث النفر من عكل وعرينه وحديث الأسباب المبيحة لدم المسلم وحديث من بدل دينه فاقتلوه فهذه أقوى ما استندوا إليه. وسأقوم بتوجيه هذه الأحاديث بما يتناسب إن شاء الله مع ما ذهب إليه الفريق الثاني.

إن النفر من عكل وعرينة لم يقتلوا لمجرد الردة وإنما قتلوا لكونهم محاربين لذلك عوقبوا أو أنهم عوقبوا قصاصاً منهم لما فعلوه برعاة الإبل التي سرقوها حيث أنهم قتلوا الرعاة ومثلوا بهم فاقتص منهم بمثل ما فعلوا فليس معنى ذكر ردتهم أن ما عوقبوا به هو عقوبة كل مرتد.

أما حديث الأسباب المبيحة لدم المسلم فيرى ابن تيمية أن "المارق من الدين المفارق للجماعة" هو المحارب، ويستند في ذلك إلى أن رواية للحديث المذكور قد جاءت مفسرة على هذا النحو عن عائشة رضي الله عنها، وذلك هو ما رواه أبو داود بسنده عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٣٥/٢.
[٢] سورة الحج، آية ٦٣.
[٣] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ٥٢٦/١.

رسول الله إلا بإحدى ثلاث، رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم ورجل خرج محارباً لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض أو يقتل نفساً فيقتل بها"[١]

فالمروق من الدين ومفارقة الجماعة مقصوداً به من فعل ذلك بمحاربة الله ورسوله وليس بمجرد الردة، وعلى ذلك فإن حكم المرتد الذي لم تقترن ردته بمحاربة جماعة المسلمين التي عبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم "بمحاربة رسول الله" لا يستدل عليه بهذا الحديث.[٢]

أما حديث من بدل دينه فاقتلوه نجد أن بعض الفقهاء لم يحمل هذا الحديث على إطلاقه، فنرى أن الحنفية وضعوا قيداً لهذا الحديث في مسألة عدم قتل المرتدة وأن الحديث مقصور على المرتد من الرجال دون من ترتد من النساء وقد علل الحنفية ذلك بأن المرأة لا تقاتل وبأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والنهي عام فيجري على عمومه ليشمل المرتدة.[٣]

فعلة قتل المرتد عند الأحناف أنه قد يقاتل المسلمين مع الكفار أو المشركين فلذلك يقتل أما المرأة فليست من أهل القتال فلا تقتل.

وهناك تخصيص آخر وهو أن الحديث لا يسري على كل من بدل دينه مثل من خرج من اليهودية إلى النصرانية أو العكس أو خرج إلى لا دين إنما هو فيمن خرج من الإسلام إلى غيره.[٤]

والسؤال الذي يجب أن نتصدى للإجابة عنه هنا : هل الأمر الوارد في هذا الحديث يفيد الوجوب أو أنه أمر قد أحاطت به قرائن صرفته عن الوجوب إلى غيره؟ ومن هذه القرائن سكوت القرآن الكريم عن تقرير عقوبة دنيوية للمرتد وثانياً ما وجدناه في السنن الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجعلنا نذهب إلى أن الأمر الوارد في الحديث بقتل المرتد ليس على ظاهره وأن المراد منه إباحة القتل لا إيجابه ومن ثم تكون عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية مفوضة إلى الحاكم أو السلطة المختصة في الدولة الإسلامية تقرر فيها ما تراه ملائماً من العقوبات ولا تثريب عليها إن قررت الإعدام للمرتد.[٥]

---

[١] ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (٧٢٨هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ط١، الهند، ١٣٢٢هـ، ص٣١٦.

[٢] العوا، محمد سليم، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي دراسة مقارنة**، ط١، دار المعارف، القاهرة، ص١٤٨.

[٣] السرخسي، **المبسوط**، ١٠٨/٩.

[٤] مالك، أنس بن مالك (ت١٧٩هـ)، **الموطأ**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، ٤٥٩/٤.

[٥] العوا، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، ص١٥١-١٥٣.

٣- أما فعل الصحابة فإن أقوى أدلتهم حرب الردة في زمن أبي بكر الصديق رضـــي الله عنـــه والرد على هذا الدليل هو:

إن قتل أبي بكر للمرتدين كان بسبب خروجهم المسلح ضد نظام الدولة وتهديدهم الكيان الإسلامي الوليد فكان عمله سياسة لا ديناً.[1]

١- إن المرتدين كانوا جماعة وكانوا منحازين بناحية، فهم يشكلون خطراً على الدولة الإسلامية فقد كانوا قوة وقد يغري حالهم هذا آخرين من الجاهلين فيلحقوا بهم فيكثر عددهم وتزداد قـــوتهم فيكون خطرهم أكبر.

٢- إنه وقت قريب من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وغيابه عليه السلام كان يمكن أن يعنـــي إلى بعض الجهلة أنه انتهاء للرسالة الإسلامية.

٣- إن المسلمين كانوا يستعدون لقتال المشركين، وكان أبو بكر الصديق على استعداد لإنفاذ بعثة أسامة وظهور المرتد وقتذاك فتح ثغرة في أحوال المسلمين مما يؤثر على أوضاعهم فيـــضعفهم فكان لا بد من إطفاء الفتنة. فحاول الصحابة في البداية إقناع أبي بكر العدولعن مقاتلتهم إلا أنهـــم غيروا رأيهم عندما وضح لهم أبو بكر الصديق الأمر على حقيقته.[2] ولو كان الأمر متعلقاً بحد من حدود الله ما خفي على معظم الصحابة حتى احتاج معهم أبو بكر لجهد من أجل إقناعهم بسياسته حتى اقتنعوا.

٤- أما ما يعتقده الكثيرون من أن ردة المسلم تثير الشكوك في صفوف المسلمين، فهذا كلام ليس بحق الدين الإسلامي ومن انتسب إليه، إذ أن منهج الإسلام في بناء العقيدة لا يدعو إلى هذا القلق، فالإيمان لا يقبل إلا إن كان مبنياً على تفكير مستقل من كل فرد ولا يصح فيه التقليد واتباع الآباء بل كان التقليد هو أشد ما عابه الإسلام على المشركين.

وخلاصة القول قالها ابن حجر وهي أن الإسلام لا يعاقب المرتد الذي لا يجاهر بكفـــره وردتـــه حبيسة في نفسه ولم يظهر منه إلا المسالمة والطاعة والولاء للمجتمع، لأننا لم نؤمر أن نشق عن

---

[1] الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٤٩.

[2] الكاندهلوي، أحمد يوسف (ت١٩٦٥هـــ)، **حياة الصحابة**، ط١، بيت الأفكار الدولية، عمان، ٢٠٠١م، ص١٤٣٢

قلبه ولا أن نقتحم عليه بيته في غفلة منه وندع عقابه إلى الله تعالى إذا مات على كفره قال تعالى:
﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [١] وإنما يعاقب المرتد المجاهر الذي أعلن الكفر البواح والإلحاد الصراح سواء بقوله أو بفعله أو بقلمه ولم يكن له مخرج ولم يقبل التأويل والاحتمال وأي شك يعتريه يفسر لمصلحة المتهم بالردة لأن الإسلام الثابت باليقين لا يزول بالشك.[٢]

والآن لا بد من وقفة أمام عقوبة الردة في الإسلام والعقوبات في القوانين والإعلانات الوضعية الأخرى:

إن الواقع التشريعي في الوجود يدل على أن العقوبة مشروعة فيه، ولا يوجد قانون في الدنيا لا يشرع العقاب، وهذا أصل ثابت في الشرائع والتشريعات، تتمايز في تكوينها بين أمة وأمة وإن اتحدت المناهج التشريعية في العالم وهدفت إلى إقامة العدل، فلكل أمة مقوماتها ومضامينها الحضارية وقيمها الثابتة التي تريد الحفاظ عليها وهذه أمة الإسلام في شرعتها ومنهجها مبدأ يفترق عن تشريعات الأمم الأخرى ألا وهي عقوبة الردة. فالعقوبة جزاء يستوجبه الواقع وتفرضه سنن الحياة لتأديب المجرم ورده عن القيام بالفعل الشاذ.

إن عقوبة الردة مسألة متعلقة بالدرجة الأولى بالنظام العام الذي يصون المجتمع ويحفظ مصالح الأمة، وهذا ما بينه حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي يرويه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم قالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"[٣]

إن الواقع التشريعي في كافة الدول المعاصرة تتابع فلول المتهربين من الضرائب وتنزل بهم أشد العقاب فهل أثار ذلك استياء من أحد أو اعتراض معترض بأن العقوبة حينئذ تخالف الحرية، إن

---

[١] سورة البقرة، آية٢١٧.
[٢] ابن حجر، **فتح الباري**،١٤/٢٠٨.
[٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقر في القسمة والإسهام فيه، (حديث رقم ٢٤٩٣)، ص٤٧١.

الحرية في هذا الفرض هي حرية الإضرار بالدولة وهو ما لم يقل به أحد بعد. إن الردة في هذا الفرض خطر داهم على الدولة الإسلامية وعبث لا يخفى ما وراءه من فتنة وزعزعة لأمر العقيدة الإسلامية في قلوب الآخرين.

كذلك فإن لتطبيق عقوبة الردة مشكلات على مستوى الفرد ومستوى المجتمع. أما المشكلات على مستوى الفرد فهي تتمثل في تعارضها مع مبدأ الحرية الشخصية وخاصة حرية الاعتقاد التي تفيد بمعناها الظاهر حرية الاختيار التام للعقيدة، ويطرح كذلك في مجال الفرد قضية مدى تناسب هذه العقوبة مع واقع الفرد الاجتماعي والفكري والنفسي. وأما المشكلات على مستوى المجتمع فهي أكثر تعقيداً في الحقيقة من تطبيقها على مستوى الفرد والمشكلة نشأت من وجود أقليات غير مسلمة تعيش في جسد العالم الإسلامي.[1]

ثم إن هؤلاء الذين يرمون الإسلام بالإرهاب ويرون أن في أحكامه ما لا يتناسب مع الإنسانية، وأثاروا الحديث حول عقوبة الردة وأنها تنافي الحرية الدينية التي منحوها هم لأفرادهم وسأقف الآن إن شاء الله عند هذه الحادثة التي وقعت في عهد غير بعيد لنرى كيف هي الحرية في الغرب المتقدم:

في سنة ١٩٩٣ اقتحمت قوات الأمن الأمريكية مجمع طائفة الداووديين، وقال (بوب روكس) المتحدث باسم مكتب التحقيقات الفيدرالية إنه فجر أمس حاولت السلطات تصعيد ضغطها على (كوريش) زعيم الطائفة الداودية كي يستسلم باستخدام مركبات الوحدات الهندسية المقاتلة وتحديداً الدبابات المزودة بالكباش لفتح عدة فجوات في جدران المبنى وضخ الغاز المسيل للدموع. أودى هذا الهجوم بحياة (٨٦) شخصاً من أعضاء هذه الطائفة الذين تواجدوا بولاية تكساس وزعمت السلطات الأمريكية أن الهجوم لا علاقة له بالضحايا لأنهم انتحروا وبعد أن وقع ما وقع أعرب الرئيس الأمريكي (بيل كلينتون) عن حزنه لما حدث.

فالسؤال الآن ما التهمة التي ارتكبها (كوريش) ابن الثلاثة وثلاثين عاماً؟ ولماذا لم تترك السلطات الأمريكية (كوريش) يمارس حريته في الاعتقاد؟ ولم يقتحم هذا المجمع الخشبي الذي لا يوجد فيه مقاتلون بل أطفال ونساء؟

---

[1] العمر، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٤٦٢.

لا أحد الآن في العالم أجمع ينادي بانتهاك الحرية الدينية لهذه الفئة، لكننا سمعنا أصواتاً عديدة وانتقادات كثيرة عندما حوكم "محمود محمد طه" محاكمة علنية عادلة إذ أخذ حقه كاملاً في الدفاع واتهم بتحريض الفتنة وتهديد أمن الدولة فإن كان (كوريش) ادعى أنه المسيح فقد زاد عليه (محمود طه) على أن امتهن القانون واتصل مع الأعداء وهدد أمن البلد وأشاع الفتن وأقنع بعض أتباعه أن يقاتلوا مع "جون قرنق" الانفصالي في الجنوب السوداني، وقد التحقت جماعة من أنصاره به وانخرطوا في صفوف جيشه. إن ما يجري تصدق عليه هذه القصة التي تروى: أن مديرة في مدرسة لها حفيد يكثر من الصراخ والإزعاج فقالت: لو لم تكن حفيدي لقلت: إنك مزعج، أما إنك حفيدي فإني أقول لديك مواهب قيادية.[١]

ومع هذا فإن تكييف الردة على أنها جريمة مسألة لا علاقة لها بحرية العقيدة المقررة في الإسلام إنها سياسة قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها. وأن ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن الردة إنما هو باعتبار ولايته السياسية على المسلمين وبذلك تكون عقوبة المرتد تعزيراً لا حداً، وأنها جريمة سياسية تقابل في الأنظمة الأخرى بجريمة الخروج بالقوة على نظام الدولة ومحاولة زعزعته وتعالج بما يناسب حجمها وخطرها من معالجات.

فالأمر يختلف مثلاً بين ردة نصراني قد أسلم من أجل الزواج بمسلمة ثم رجع إلى دينه لما تصرمت العلاقة. وبين حالة أو ظاهرة وراءها تخطيط وتنظيم واستعداد للانقضاض المسلح لتغيير نظام الدولة. فرق كبير بين آحاد من الناس تهتز عقائدهم بفعل ظروف طارئة أو تأثير غزو ثقافي فيعالج الأمر بما يناسبه من توعية وتربية وتحصين وبين تبشير منظم ومخطط لنسف الإسلام ودولته وبالتالي فرق في المعالجة.[٢]

---

[١] العمر، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٥٢٩-٥٣٥.

[٢] متولي، **أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث مظاهرها، أسبابها، علاجها**، ط١، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٥٧. الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٥٠.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

في ختام هذه الدراسة أحمد الله العظيم حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، وأسأله سبحانه وتعالى الإخلاص والقبول لهذا العمل المتواضع، وأن يستعملني في طاعته، وأحتسب ما بقي من عمري وعملي في سبيله ومن أجله، وأن يملأ قلبي من تقاه ويجعل عملي في رضاه وأن يغفر لي ولوالدي وإخوتي وأخواتي وكل من علمني وأخواتي في دربه وأن يسدد خطانا ويلهمنا رشدنا وأن يختم بالصالحات أعمالنا.

وفيما يلي أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

أولاً: إن الاختلاف في الفكر والتنوع بين الناس فطرة إلهية أرادها الله، وهي أثر طبيعي لمشيئة الله في أن يكون الإنسان مكلفاً، وقد جعل الله الاختيار أساس التكليف مما يعني أن الحرية مرتبطة به، وباستقصاء وظائف الرسل في القرآن لم يرد فيها ما يشير إلى أنهم كلفوا أو قاموا بشيء من الإكراه في الدين بل على العكس فقد نفى القرآن عن الرسل هذه المهمة واستنكر أي تفكير بها.

ثانياً: فيما يخص النصوص القرآنية المباشرة وغير المباشرة في تأصيل الحرية الدينية فقد اتضح أن دلالتها محكمة غير منسوخة عامة غير مخصوصة.

ثالثاً: الحرية الدينية ليست حرية مطلقة بل لها ضوابط على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة تحمي الفرد وتحمي الجماعة.

رابعاً: أما بشأن الإشكاليات الأساسية التي تعترض الحرية الدينية، ففيما يخص الجهاد فقد اتضح من دراسة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أنها لا تتعارض مع النصوص المؤصلة للحرية الدينية، بل على العكس إذ أشارت الآيات إلى أن القتال يقوم على علل واضحة تتمثل في منع الظلم ومنع الفتنة والفتنة هنا الإكراه والاضطهاد من أجل الدين وكل ذلك من خلال ضمان حرية الاعتقاد لجميع الناس فهذه العلل وغيرها التي أشار إليها القرآن تجعل الجهاد بمثابة الضمان

للحرية الدينية وبناء على ذلك لا يكفي الاعتراف بحق الإنسان في الاعتقاد بل يأمر القرآن بالعمل ولو اقتضى القتال حتى يتم تأمين الحرية لجميع الناس.

خامساً: أما الإشكال الذي يطرحه موضوع الردة فقد بينت أن القرآن الكريم لم يشر إلى عقوبة دنيوية تلاحق المرتد، بل تحدث عنهم على أنهم يمارسون الردة مرات فيؤمنون ويكفرون ثم يؤمنون ثم يكفرون ثم يزدادون كفراً، ولم يبال القرآن بمحاولتهم تشكيك المؤمنين عن طريق الردة كل ذلك بالإضافة إلى المنهج القرآني في بناء العقيدة والدعوة إلى الإيمان عن طريق الحوار يرجح عدم قتل المرتد الذي تجردت ردته عن القرائن التي تجعلها أكثر من موقف فكري تجاه الإسلام، مع التنويه إلى ضرورة دراسة الردة في ضوء السنة التي لا تعارض هذا المبدأ القرآني إذا ما تم فهمها من منظور المقاصد القرآنية أولاً بل فيها ما يؤيد هذا الاستنباط كما هو الحال في بنود صلح الحديبية وكذلك لا بد من دراستها في ضوء التاريخ والواقع.

هذه هي أهم النتائج التي كشفت عنها الدراسة ورغم الذي قدمنا فإن المكتبة الإسلامية بحاجة إلى دراسة تكمل هذا البحث.

أما أهم التوصيات التي توصي بها هذه الدراسة:

١- دراسة انعكاس الواقع السياسي على حرية التدين.

٢- إبراز أثر الحرية الدينية في الواقع الحضاري للأمة.

٣- توضيح العديد من المصطلحات السياسية المعاصرة والتي تمس واقع المسلمين وعلاقتهم بغيرهم ومن أبرزها: الإرهاب أو مفهوم جهاد الطلب وغيره من المصطلحات التي أريد لها فهم مشوه من قبل أعداء هذا الدين.

٤- إن على ولاة الأمر إقامة البنية الأساسية البحثية المناسبة المكونة من هيئات علمية متخصصة تشرف على مجالات البحوث حتى لا يمارس هذا الدور من ليس أهله وذلك بعقد مؤتمرات وندوات علمية وغيرها من الأمور التي تثري هذا الجانب.

وفي الختام أسأل الله جل جلاله الرشد والسداد وأن يقبل عملي ويغفر زللي ويكتبنا من المحسنين ويبلغنا منازل الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة	﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ ﴾	٢٥	٣٧
	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾	٨٣	١٠٣
	﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾	١٠٦	١٢١
	﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ ﴾	١٠٨	١٦٢
	﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم ﴾	١٠٩	١٢٢،٨٨
	﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	١١٦	٧٥،١١٤
	﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن ﴾	١١٧	١١٤،١٥٨
	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ﴾	١١٨	٨٨،١١٤
	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾	١٤٣	٣٧
	﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ﴾	١٩٠	٧٨،٩٧،١١٣،١٢٥،١٢٦
	﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ ﴾	١٩١	٧٩،٨٦،١١٣،١٢٥،١٣٤
	﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا ﴾	١٩٣	٧٩،٩٦،١١٣
	﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ ﴾	١٩٤	١١٣
	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ ﴾	٢١٦	١١٤
	﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾	٢١٧	١٦٧،١١٤،١٧٠
	﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	٢٤٤	٣١
	﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ﴾	٢٥١	٩١
	﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ ﴾	٢٥٦	٣١،٤٠،٤٥،٤٧،٦٦،٧٨،٩٥،١٢ ٣،١٣٩، ١٤٤،١٥٧، ١٦١.
	﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾	٢٦٣	٢٥
آل عمران	﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ﴾	٢٠	٣٧
	﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ﴾	٧٢	١٦٣
	﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا ﴾	٦٤	٣٨
	﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾	٨٥	١٦٣
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ ﴾	٩٠	١٦٣
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾	١٤٩	٣٨

	﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾	١٧٣	١٣٣
النساء	﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ ﴾	٢٠	٢٦
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ ﴾	٤٣	٨٦
	﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾	٧٥	٩٩، ١١٦
	﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ ﴾	٨٩	٨٨
	﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ ﴾	٩٠	١١٦، ١٢٨
	﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ ﴾	٩١	١١٦، ١٢٨
	﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ ﴾	١٥٧	٦٤
المائدة	﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾	٥	٣٩
	﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ﴾	٤٨	٣٦
	﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ ﴾	٨٢	٣٨
	﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾	٩٣	١٦٠
	﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ ﴾	١١٥	١٣٨
الأنعام	﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾	٢٨	١٤٥
الأنفال	﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٥	٣٩
	﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا ﴾	١٦	٧٥
	﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾	٣٠	١١٤
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	٣٦	١١٥
	﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾	٣٨	١٤٨، ١٤٩، ١١٤
	﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ ﴾	٣٩	٩٦، ١١٤
	﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾	٤٠	١١٤
	﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾	٦٠	٩٠، ٩٩
	﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾	٦١	٧٩
التوبة	﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (١) ﴾	١	١١٧
	﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾	٥	٨٢، ٨٥، ١١١، ١١٨، ١١٧، ١٢٠، ١٢٢،
	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ﴾	٦	٣٩، ٨٢
	﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ﴾	٧	٨٣، ١٢٩
	﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾	٨	٨٣

	﴿ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ ﴾	٩	١١٨
	﴿ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ﴾	١٠	١١٨
	﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ﴾	١١	١١٨
	﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾	١٢	١١٨
	﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ﴾	١٣	٧٧، ٩٧، ١١٨
	﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا ﴾	٢٩	٨٠، ٨٣، ١١٩، ١٢٣
	﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ﴾	٣٦	٧٨، ٨٤، ١٢٠، ١٢٣
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي ﴾	٣٨	٨٦
	﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا ﴾	٣٩	٧٥
	﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي ﴾	٤١	٨٥
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾	٧٣	١٢٣
	﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ ﴾	١٢٢	٧٢، ٧٥
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ ﴾	١٢٣	١٢٠
يونس	﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ ﴾	٩٩	٣٢، ٦٦
	﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ ﴾	١٠١	٢
هود	﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ ﴾	٢٨	٣٣
الحج	﴿ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ ﴾	٩	١٢٦
النحل	﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا ﴾	٤٤	٣٧
	﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ ﴾	١٢٥	٢٥
	﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ ﴾	١٢٦	٩٨
الكهف	﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ﴾	٦	٣٤
	﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾	٢٣	٣٤
	﴿ وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾	٢٧	٣٤
	﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ ﴾	٢٩	١، ١٣، ٣٣
الحج	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ ﴾	٣٨	١١٢
	﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ ﴾	٣٩	٨٥، ١١٢، ١٢٨
	﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ ﴾	٤٠	٩١، ١١٢
	﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ ﴾	٦٣	١٦٧

	﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي﴾	٦٧	٣٦
	﴿وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾	٦٨	٣٦
	﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ﴾	٦٩	٣٦
الشعراء	﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾	٢١٤	٣٧
الأحزاب	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾	٧٠	٢٤
الصافات	﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾	٥٣	١٧
الزمر	﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي﴾	١٤	٣٤
	﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾	١٥	٣٤
فصلت	﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾	٥٤	٤٥
الشورى	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي﴾	٨	٣٦
الجاثية	﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ﴾	١٤	١٢٧
محمد	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾	١٩	١٣٩
الفتح	﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾	١٦	١١٦
الممتحنة	﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن﴾	٨	٣٨، ٧٧، ١١٥، ١٣٢
	﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾	٩	٧٧، ١١٥
التحريم	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ﴾	٦	٧٨
القلم	﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾	٩	١٢٧
	﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾	١٠	١٢٧
	﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾	١١	١٢٧
	﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾	١٢	١٢٧
	﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾	١٣	١٢٧
عبس	﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾	١٧	١٦٥
الغاشية	﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾	٢١	٩١
	﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾	٢٢	٩١
الكافرون	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾	١	٣٥
	﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾	٢	٣٥
	﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾	٣	٣٥
	﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾	٤	٣٥

	﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾	٥	٣٥

فهرس الأحاديث النبوية

٢١	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من بدل دينه فاقتلوه"	١٥٠
٢٢	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا"	٧٣
٢٣	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"	٢٨
٢٤	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "من قتل نفساً معاهداً لم يرج رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين سنة"	٤٢
٢٥	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"	٢٥

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إبراهيم، علي، **حقوق الإنسان والتدخل لحماية الإنسانية**، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م
- إدلبي، محمد منير، **قتل المرتد، الجريمة التي حرمها الإسلام**، ط٢، دار الأهالي، دمشق، ١٩٩٣م،
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **معجم تهذيب اللغة**، ط١،(تحقيق رياض زكي)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م
- الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط١، دار إحياء اتراث الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م
- الباش، حسن مصطفى، **حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان**، ط١، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغاري، ٢٠٠٥م
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، ط١، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م
- البراك، عبد الملك، **ردود على أباطيل وشبهات حول الجهاد**، ط١، النور للإعلام الإسلامي، عمان، ١٩٩٧م،
- البروسوي، إسماعيل حقي، **روح البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- البشير، سعد علي، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة بين القانون الأردني والمواثيق الدولية**، ط١، دار روائع مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٢م
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م
- البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م

- بلحاج، فتحي، **حق المقاومة في القرارات الدولية**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩م
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ط١، ٥م، (تحقيق محمد أمين الضناوي)، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ،
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٣م،
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي (ت٦٩هـ)، أنوار التنزيل وأسرار **التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ،
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، ١١م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م،
- البياتي، منير حميد، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ط١، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، كتاب الأمة عدد٨٨، ٢٠٠٠م،
- الترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، **جامع الترمذي**، (تحقيق فريق بيت الأفكار الدولية)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م،
- التميمي، عز الدين ، **الحقوق في الإسلام**،
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **مجموعة الرسائل الكبرى**، ط١، المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٥م، رسالة القتال، ص١١٦.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ط١، المؤسسة السعودية، القاهرة، ١٩٥٩م،
- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ط١، الهند، ١٣٢٢هـ.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي)، ط١، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥م
- الجرف، طعيمة، **الحريات العامة بين المذهبين الفردي والاشتراكي**
- ابن جزيء، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي (ت٧٤١هـ)، **القوانين الفقهية**، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٧٧م.
- ابن جزيء، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عوض)، ط١، دار الكتب الحديثة، القاهرة
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، ط٢، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ
- الجعوان، محمد بن ناصر بن عبد الرحمن، **القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة**، ط٢، مطابع المدينة، الرياض، ١٩٨٣م،
- جلال، أحمد، **حرية الرأي في الميدان السياسي**، ط١، دار الوفاء، المنصورة،١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م
- جمعية الكتاب المقدس، **الكتاب المقدس (العهد الجديد)**، ط٣٠، لبنان، الإصدار الرابع ١٩٩٣م.
- جمعية الكتاب المقدس، **الكتاب المقدس (العهد القديم)**، ط٤، لبنان، الإصدار الثاني ١٩٩٥م
- جميل، منيمنة محمد ، **مشكلة الحرية في الإسلام- المشكلة الاجتماعية**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ)، **مناقب أمير المؤمنين عمر**، (تحقيق علي بن محمد بن إسماعيل)، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**
- حبنكة، عبد الرحمن الميداني، **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٠م
- ابن حجر فتح الباري **بشرح صحيح البخاري**، مطبعة دار الفكر، ٢٠٠٠م.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، ط١، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٨م
- حسين، محمد الخضر، **الحرية في الإسلام**، ط١، دار الاعتصام، مصر،
- الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني (ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ٦م، ط٣، دار الفكر، القاهرة،١٩٩٢
- الحللي،عبد الرحمن، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم/دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية**، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١م
- ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، ط١، ٥٠م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م
- الخطيب، حورية يونس، **الإسلام ومفهوم الحرية**، ط١، دار الملتقى، قبرص، ١٩٩٣م
- الخطيب، نعمان، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ط١، دار الثقافة، عمان، ١٩٩٩م
- الخوالدة، عمر محيسن عليان (٢٠٠٦)، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ضوء السنة النبوية** ، رسالة ماجستير،جامعة آل البيت، المفرق، الأردن،
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبو داود**، (تحقيق فريق بيت الأفكار)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م
- الددا، علي موسى، **موقف الإسلام من العنف والإرهاب الدولي**، ط١، دار البداية، عمان، ٢٠١٠م
- دراز، محمد عبد الله(ت١٩٥٨هـ)، **الدين**، ط١، المطبعة العالمية،القاهرة،١٩٥٢م
- الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي (ت١٠١هـ)، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك مع حاشية الصاوي**، (تحقيق مصطفى كمال وصفي)، ٤م، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م
- دروزة، محمد عزة، **التفسير الحديث**، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٣

- دروزة، محمد عزة، **القواعد القرآنية في تنظيم الصلات بين المسلمين وغير المسلمين،** ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢
- الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم،** مؤسسة الرسالة، بيروت،
- الدريني، فتحي، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي،** ط١، دار قتيبة، بيروت، ١٩٨٨م
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،** ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٨٠٤م
- الدهلوي، ولي الله أبو عبد العزيز أحمد عبد الرحيم (ت١١٧٦هـ)، **الإنصاف،** ط١، مكتبة الحقيقة، إسطنبول، ١٩٩٠م
- الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر(ت٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح،** ط١، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٨٣م.
- رباط، إدمون، **الوسيط في القانون الدستوري العام،** ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م
- ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي (ت٧٩٥هـ)، **جامع العلوم والحكم،** (تحقيق شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس)، ٨م، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٩م
- الرزقي، محمد الطاهر، **حقوق الإنسان والقانون الجنائي،** ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م
- رضا، محمد رشيد (ت١٩٣٥م)، **تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)،** ط١، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٠٦م،
- الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه،** دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م
- الريسوني، أحمد، **إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان،** ط١، وزارة الشؤون والمقدسات الإسلامية(كتاب الأمة)، قطر، ٢٠٠٢م، عدد٨٧

- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٦م
- الزحيلي، محمد، **مقاصد الشريعة أساس حقوق الإنسان**، ط١، كتاب الأمة–وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٢م، عدد٨٧
- الزحيلي، محمد، والعش، يوسف، تاريخ الأديان، ط١، طبع جامعة دمشق، دمشق
- الزحيلي، محمد، **حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، ط٢، دار ابن كثير، دمشق**
- الزحيلي، وهبة، **حق الحرية في العالم**، ط١، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، بيروت/دمشق، ٢٠٠٠م
- الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م
- الزحيلي،وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٩، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٦م
- الزرقا، مصطفى أحمد، **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، ط١، مطبعة الحياة، دمشق، ١٩٦٤م
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م
- زكور، يونس، **الحوار المتمدن** ، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- الزمخشري، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل**، ط١، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٨٦٤م
- أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة
- زيتون، منذر عرفات، **الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية والقانون**، ط١، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٣م
- سابق، **فقه السنة**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٧م

- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل (ت٤٨٣هـ)، **المبسوط**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٦م
- السرميني، عدنان (١٩٥٣)، **حرية الاعتقاد في التشريع الإسلامي**، رسالة ماجستير، الجامعة السورية
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م
- سليمان، عبد الجواد، **الديموقراطية في الإسلام**، مطبعة أحمد مخيمر، مصر
- السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط١، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م
- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١٢٣/١. ط١. القاهرة ١٩٦٩
- الشاذلي، حسن، **تطبيق الحدود في المجتمع**، ط١، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٤م
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، (تحقيق محمد سيد كيلاني)، ط١، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩م
- الشربيني، الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد (ت٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م
- الشرقاوي، سعاد، **نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانوني**، ط١، دار الاتحاد العربي للطباعة، الإسكندرية، ١٩٧٩م
- الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم (ت١٢٢٦هـ)، **حاشية الشرقاوي على شرح التحرير**، ط١، دار إحياء الكتب العربية
- الشرقاوي، عثمان السعيد، **شريعة القتال في الإسلام**، ط١، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٧٢م
- الشطناوي، فيصل، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ط١، دار الحامد، عمان، ١٩٩٨م
- شلتوت، محمود (ت١٩٦٣م)، **القرآن والقتال**، ط١، مكتبة اتحاد الشرق، القاهرة، ١٩٤٨

- الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م
- الشوكاني، محمد علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، ط٢، ٦م، (تحقيق عبد الرحمن عميرة)، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧
- الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد (ت١٨٩هـ)، **شرح كتاب السير الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م
- لشيباني، عبد الوهاب عبد العزيز، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله محمد العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ)، **المصنف**، ط١، ٢٦م، (تحقيق محمد عوامة)، دار قرطبة، بيروت، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط٢، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩
- الصعيدي، عبد المتعال، **حرية الفكر في الإسلام**، مؤسسة المطبوعات الحديثة
- الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩م
- الصلابي، علي محمد محمد، **السيرة النبوية**، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م
- الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين بن إسماعيل (ت١١٨٢هـ)، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، (تحقيق محمد صبحي خلاق)، ط١، دار الجوزي، جدة، ١٩٩٧م
- صويصال، ممتاز، **حرية الرأي والتعبير**، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨٣م،العدد الثالث، السنة السابعة،
- ضميرية،عثمان جمعة، **منهج الإسلام في الحرب والسلام**، ط١، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٢م،

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، ط١، ١٠م، (تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ٢٠٠١م
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٢م.
- الطراونة، محمد سليم، **حقوق الإنسان وضماناتها : دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني**، ط١، ١٩٩٤م.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي (ت١٥٨٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين**، ط١، (تحقيق محمد صبحي حلاق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨م
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ط١، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٠م
- عبد السلام، جعفر، **الإسلام وحقوق الإنسان**، ط١، دار محيسن، مدينة نصر، ٢٠٠٢م
- عبد ربه، عبد الحافظ، **فلسفة الجهاد في الإسلام**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م
- العتيبي، عبد الله بن سهل بن ماضي (٢٠٠٩)، **النظام العام للدولة المسلمة دراسة تأصيلية مقارنة**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، المعهد العالي للقضاء، الرياض، السعودية
- عجيلة، عاصم أحمد، **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، ط٢، دارعالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البيجاوي)، دار الجيل، بيروت

- العساف ، نظام، **مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية**، ط١، أمانة عمان الكبرى، عمان، ١٩٩٩م
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الغرناطي (ت٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، المجلس العلمي، فاس، ١٩٧٥م
- علوان، عبد الله ناصح، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٩٨٠م
- العلي، إبراهيم محمد، **صحيح السيرة النبوية**، ط٣، دار النفائس، عمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م
- العلياني، علي بن نفيع، **أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه**، ط٢، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٥م
- عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت١٢٩٩هـ)، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ط١، مكتبة النجاح، طرابلس، ١٩٩٧م
- العمر، تيسير خميس، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ط١، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت/دمشق ١٩٩٨م
- العمراني، **البيان على مذهب الإمام الشافعي**، (تحقيق قاسم النوري)، دار المنهاج
- عنجرتي، محمد، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون نصاً ومقارنة وتطبيقاً**، ط١، دار الفرقان، عمان، ٢٠٠٢م
- العوا، محمد سليم، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي دراسة مقارنة**، ط١، دار المعارف، القاهرة
- أبو عيد، عارف خليل، **العلاقات الدولية في الإسلام**، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ١٩٩٦م
- العيلي، عبد الحكيم حسن، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام " دراسة مقارنة**"، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٤م
- أبو عين، كوثر محمود، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ط١، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦م

- غانم، محمد حافظ، **مباديء القانون الدولي العام**، ط١، ١٩٦١م
- غرايبة، رحيل محمد، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار المنار، عمان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م
- الغزالي، محمد، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط١، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، ط١، ٢م، (تحقيق نجوى ضو)، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م
- غنيم، خالد إسماعيل، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط١، ٢٠٠٤م
- الغنيمي، عبد الآخر حماد، **مراحل تشريع الجهاد نسخ اللاحق منها للسابق**، ط١، دار البيارق، عمان، ١٩٩٩م
- الغنيمي، عبد الآخر حماد، **وقفات مع الدكتور البوطي في كتابه عن الجهاد**، ط١، دار البيارق، عمان، ١٩٩٨م
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القرويني (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار ٬حياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٦٤م.
- أبو فارس، محمد، **السيرة النبوية دراسة تحليلية**، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب (ت٨٢٣هـ)، **القاموس المحيط**، ط١، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٥٢م،
- القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، ط١، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، ١٠٥٧م
- القاسمي، ظافر، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م

- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، **المغني مع الشرح الكبير**، ط١، ١٦م، (تحقيق محمد شرف الدين والسيد محمد السيد)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، (تحقيق محمد حجي)، ١٤م، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م
- القرضاوي، يوسف، **جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء الكتاب والسنة**، ط١،مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦م
- القرضاوي، يوسف، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، ط١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م
- القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، **مقدمات ابن رشد: كتاب المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات**، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩١٩م
- القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري(ت٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٩م
- قطب، سيد (ت١٩٦٥م)، **في ظلال القرآن**، ط١، دار الفتح، بيروت، ١٩٧٢م
- ابن القيم، شمس الدين بن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (تحقيق الشيخ عرفان عبد القادر حسونة العشا)، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م
- كارليل، توماس، **البطولة وعبادة الأبطال**، ط١، ترجمة: عبد الرحمن البرقوقي، الناشر توماس كارليل، القاهرة، ١٩٨٧م
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط١، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٩١٠م
- الكاندهلوي، أحمد يوسف (ت١٩٦٥هـ)، **حياة الصحابة**، ط١، بيت الأفكار الدولية، عمان، ٢٠٠١م

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، (تحقيق الشيخ محمد بيومي، عبد الله المنشاوي، محمد رضوان مهنا)، ط١، ١٤م، مكتبة الإيمان، المنصورة
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عبد الرحمن الغرناطي (ت٥٤٢هـ)، **تفسير ابن كثير**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م
- كشاكش، كريم يوسف، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧.
- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد (ت٥١٠هـ)، **الهداية**، (تحقيق إسماعيل الأنصاري، ٢م، ط١، مطابع القصيم، الرياض، ١٩٧٠م
- اللحيدان، صالح، **الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع**، ط١، دار اللواء، الرياض، ١٣٩٧هـ.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق فريق بيت الأفكار الدولية)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م
- مالك، أنس بن مالك (ت١٧٩هـ)، **الموطأ**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير**، (تحقيق إبراهيم بن علي الصندقجي)، ط١، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٢م
- متولي، عبد الحميد، **أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث مظاهرها، أسبابها، علاجها**، ط١، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م
- متولي، عبد الحميد، **مبادئ نظام الحكم**، ط٤، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٨م
- مجذوب، محمد سعيد، **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، ط١، طرابلس، لبنان
- المرزوقي، إبراهيم عبد الله، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط١، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٧م
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، ط١، دار المغني، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م

- مصطفى، محمد يوسف، **حرية الرأي في الإسلام**، ط١، مكتبة غريب، القاهرة
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم(ت٧١١هـ)، **لسان العرب المحيط**، ط١، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٧٠م.
- المواق، **التاج والإكليل على مختصر سيدي خليل**، مطبوع مع مواهب الجليل دار الفكر، بيروت.
- المودودي، أبو الأعلى (ت١٩٧٩م)، **الجهاد في سبيل الله**، ط٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م
- **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٩م
- ابن النجار تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري، **منتهى الإرادات في جمع المقنع والتنقيح وزيادات**، ط١، ٢م، عالم الكتب، بيروت.
- النجار، عبد المجيد، ، **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها وضوابطها**، بحث منشور في مجلة رسالة الإسلام.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ٨م، ط١، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٨٩٣م
- النحاس، أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك**، (تحقيق سليمان اللاجم)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩١م
- الندوي، أبو الحسن، **ردة ولا أبو بكر لها**، ط٣، المختار الإسلامي ١٩٧٨م
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد شعيب (ت ٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن (سنن النسائي)**، (تحقيق فريق الأفكار الدولية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٩، ١٠م، (تحقيق خليل مأمون شيحا)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م
- النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني (٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين ومعه المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي ومنتقى الينبوع فيما زاد على الروضة**

من الفروع للسيوطي، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م

- النووي، **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، (تحقيق محمد بخيت المطيعي) ط١، مكتبة الإرشاد، جدة.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١هـ)، **شرح فتح القدير على الهداية**، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م،
- هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ط١، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٣م
- الوافي، علي عبد الواحد، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط٥، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م،
- يوسف، باسيل، **دبلوماسية حقوق الإنسان**، ط١، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢م
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت١٨٢هـ)، **الخراج**، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٧م.

Religious Freedom between Islamic Sharea'a and the Universal Declaration of Human Rights

"Comparative Study"

Preparation
Heba Nezar Hamdan Azem

Supervision
Dr. Aref Khaleel Abu Ead

ABSTRACT

The difference is a Divine Sunna among all human beings and this difference is the natural impact for the human beings to be full freedom of choice. Whoever wants to believe and to be guided, and whosoever wants to reject and to stray. Islam precedes status legislation in establishing religious freedom, and guaranteed for all human beings, based on the general implications of the texts and provisions and its account, it is no difference between the people of the book and others in terms of their enjoyment of religious freedom, and also no difference between the enjoyment of the individual with this freedom at the beginning, or continuing. But this freedom, like other freedoms, has its own restrictions and controls. The greatest both side events that reflect init the religious freedom are: The effort and the apostasy. There is no contradiction between what was approved by Islamic law on religious freedom and the provisions of the effort and the apostasy, because the effort was for religious freedom determination , and it is for the removal of the obstacles from the face who are preventing the people from embracing what they want from religions, but the apostasy, which must be differentiated between those who cringes by changing his Islamic beliefs and stopped at this point, which is the limit of opinion and belief and between who assaults the religion and ambushes the Muslims, hence it may be the murder an appropriate penalty for those who intended to attack in any form, especially if this person has done something hostile, and also if this person belongs to a group. Then, when one compares this determination with the status laws, we do not find we have moved beyond an end that they are committed to their laws, their spy is punished with death, this determination is not an innovation in Islamic Sharea'a .